ص ن ۱ تا ۱۲۹ ۹

ن ۱۵۸ تا ۳۱۶ ۵

ن ۳۳۲ تا ۵۰۹

۱۲

﴿ مقدمة ناشر الكتاب ﴾

ان (كتاب النجاة) . وسفر الحياة . الذى نقدمه اليوم لطلاب الحكمة . وذوي المروءة والهمة . هو من نخب ما أخرج لطلاب العلوم من كتب هذه الصناعة وهو سفر جليل ألفه (الشيخ الرئيس أبى على بن سينا) ثالث الحكماء والمعلمين الثلاثة [1] الذين ... وا على تدوين الحكمة . ونشر الفلسفة . واطلاع شمسها على جميع طبقات بني الانسان . وناهيك بالكتاب فضلا انه المخرج له قد كان السبب فى تأليفه له التماس طائفة من ذوى الحرص على اقتباس العلوم الحكمية والاستضاءة بشمس هداها أن يصنف لهم كتابا حاويا على ما لا بد من معرفته لارباب الهمم والفطن ومن يأنف ... منزلة العوام والجماهير ويؤثر الامتياز والانحياز الى ... الأدب والفهم وأولى الفتوة والعزم وذلك الاحتواء) يقتضى أن يكون كتابا جامعا لجميع أصول العلوم الحكمية أو أكثرها على الأقل فألف الشيخ هذا الكتاب منتحيا

---

(١) المعلمان الاولان هما المعلم الاول ارسطو تلميذ افلاطون الالهى والمعلم الثانى أبو نصر الفارابى

فيه هـذا المنحى حتى يبرز وهو طبق مرغوبهم ووفق مطلوبهم وجاء كتابا مجيدا يجمع بين دفتيه مع وجازته وبلاغة عبارته جميع الفنون الحكمية من منطقيات ورياضيات ومن طبيعيات والهيات وأخلاقيات الى غير ذلك بيد انه جرت عادة المشتغلين بالحكمة فى القرون الأخيرة أن يعمدوا الى هذا الضرب من الكتب فيجعلونه أقساما ويختارون مايشاؤن نشره بواسطة (صنعة الطباعة) أو الاستنساخ وكان الغالب أن يختاروا للنشر قسمى الطبيعيات والالهيات أو الأقسام الثلاثة المنطق والطبيعي والالهى اذا كان الشائع من نسخ هـذا الكتاب الذى أردنا نشره اليوم (النجاة) محتويا على تلك الأقسام الثلاثة لاغير *

هذا ولما زاع بين طلاب العلم فى هذا العصر شرف الفلسفة وفضل المعارف العقلية واعترف الكل بذلك اعترافا بل آمنوا به إيمانا بحيث لم يبق مجال لانكار أوارتياب وبحيث يستحيي المقلد أو الشخص الخرافى أن ينحي بالائمة على أهلها وتجلى ذلك بحيث يضحك من طعن طاعن بنقلى على عقلى وكان الكتاب من الاتقان فى المكان العجيب والموضع الفائق الغريب وكان مختصر كتاب هو من أجل كتب الشيخ وأتمها وهو كتابه (الشفاء) الشهير فى جميع

الأقطار والأنحاء لاجرم أقدمت على نشره بين العموم واذاعته بين الجمهور وابرازه من زواية الخفاء الى دائرة الظهور بعد بذل غاية السعى فى تهذيبه وتخليصه مما عرض عليه من نقص وتحريف وتغيير وتصحيف وبعد خدمة القراء بابانة لمشكلاته وانارة لليالى خفياته على يد فاضل أديب ونحرير أريب عارف بأصول هذه الصناعة قمت بذلك كله رجاء أن يتحقق الانتفاع تماماً بالكتاب لأولى الأفهام والألباب ولكل ذى اشتغال صحيح من الأذكياء والطلاب ☆

وليعلم أرباب الرغبة فى اقتناء مايطبع الآن من الكتب العلمية القديمة ومريدو النظر فيها والاشتغال بقراءتها اننا لانحب أن ننشر منها مانريد نشره الا بعد التحقق التام من صحته والتأكد من قبول الانتفاع به وليس هذا خلق القوم (تجار الكتب والمشتغلين بنشرها) فى هذه الأيام فان السواد الأعظم منهم يعثر على النسخة أو النسختين من الكتاب ويدعو من لا يكلفه مشقة فى الانفاق عليه سواء كان نفسه أو غيره ثم لايكون الا قليل من الزمن حتى نراه قد برز الى عالم المطبوعات والذين نسخوه سابقا جهال بالفن والذين صححوه وقابلوا بين نسخه جهال بالفن أيضا وكذلك الذين

أخرجوه الى عالم المطبوعات فلا تستغرب بعد ذلك ان قلت لك انه يخرج وهو مشحون بالغرائب والعجائب من الأغاليط والتحاريف والتغييرات والتصحيفات الى غير ذلك من مواضع السقط والخلط فهل يريد ناشرو الكتب القديمة على هذا الوجه أن ينتفع قراء العربية بها أو الغرض التجارة وجمع الحطام لا غير أن لى فى هذا المقال جملة من الأغراض الصحيحة منها حث القوم على التبرى من الأغراض الشخصية المحضة التى ساقتهم الى الاندفاع لتلك الطريقة العقيمة القبيحة ومنها تنبيه القراء على مقدار ما نعانيه من من المشقات والاتعاب فى نشر الكتب العلمية القديمة والفاتهم الى عظيم اهتمامنا بما ننشره سواء كان بتصحيحه وخدمته أو ابرازه فى أبهى لباس من الحروف والورق على أن امتياز كتبنا بالصحة والنقاء والتهذيب والصفاء غير خفى على أرباب الاطلاع عليها خصوصاً أهل الاطلاع المقرون بالنظر والفهم ولنكتف بذلك القدر مختتمين القول بالتضرع الى من بيده أزمة الأمور فى ازالة هذا الظلام الديجور وهداية كل قلب غيور الى ما فيه الخير والدراية انه ولى التوفيق والهداية آمين

محيي الدين صبرى الكردى الكانيشكانى

﴿ ترجمة المصنف ﴾

هو الشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن الحسين ابن علي بن سينا ولد في المائة الرابعة بعد الهجرة باحدى قرى بخارى وبعد ولادته انتقل أبوه الى مدينة بخارى وبها تعلم القرآن والأدب وهو ابن عشر من السنين ثم انتهض أبوه الى تعليمه العلوم فاشتغل بتعلم الحساب من أحد الملمين به وبتعلم الفقه والخلاف من (اسماعيل الزاهد) فأجاد ثم أخذ يتعلم المنطق والهندسة والهيئة على أبي عبد الله الناتلي الذي كان يدعي المتفلسف فأبدى في الاشتغال بها والنظر فيها قوة الفطرة والاستعداد وعند ما أكمل هذه العلوم ابتدأ ينظر في العلم الطبيعي والالهي ثم انصرفت به الرغبة الى قراءة الطب فاستمر يقرأ ما يظفر به من كتبه حتى حصل ما يمكن تحصيله منه بالروية والنظر وجعل يشتغل بالتطبيق والعمل واستكشاف طرق المعالجة ولم يكن الا قليلا حتى برّز فيه وصار أستاذ المشتغلين به وهو عندئذ ابن ست عشرة سنة ❊

ثم أكبَّ على المطالعة وتوفر على القراءة برهة لم يكن ينام فيها ليلة بتمامها حتى أحكم المنطق والرياضة والطبيعة ثم عدل الى الالهى والنظر فى كتاب مابعد الطبيعة فأشكلت عليه مسائله أولا ومايزال يعيد قراءته المرات بعد الأخرى وهو بعد ممتنع عليه حتى ساقه المقدار الى ابتياع كتاب أبى نصر الفارابى فى الابانة عن أغراض ذلك الكتاب فسارع الى قراءته وبقراءته اياه انكشف له سر هذا العلم

فى هذه الأثناء اشتهر اسمه وعرف بالتوفر على تحصيل العلوم وحدث لسلطان بخارى (نوح بن منصور) من المرض ماحار فيه الأطباء فاقتضى الحال ان التمسوا منه احضاره بعد ان ذكروه له بالمعرفة والفضل فأحضره وشاركهم فى مداواته وكان فى ذلك قاض بأشغاله اياه فى خدمته *

اشتغل الشيخ بخدمة الأمير ثم تطلعت منه النفس الي الدخول فى مكتبته للاستفادة مما فيها من الكتب الطبية فألتمس اصدار الاذن من الأمير له بذلك فكان* دخل اليها ورأى مافيها من أصناف الكتب وامتلاءها من كل فن بعدة من كتبه وفيها من كتب الأوائل مالم يسمع به أحد فاجتهد فى استحضار جملة منها وأخذ فى قراءتها حتى وقف على ماتضمنته من الفوائد وكان عمره حين فرغ

من ذلك ثماني عشرة سنة وبعد أن أمضى الشيخ أبو علي هذا الدور دور التعلم والاستفادة ابتدأ دور التصنيف والافادة فصنف كتاب المجموع الحاوى للعلوم الحكمية عدا الرياضى وله إذ ذاك احدى وعشرون سنة وبعد هذا بقليل قضى والده نحبه ودعته الضرورة الى الارتحال فسافر الى كركانج (ميناء خيوه عاصمة خارزم) واجتمع بالوزير بها أبي الحسين السهلى المحب لهذه العلوم * ثم قدم على أميرها (على بن مأمون) وكان فى زى الفقهاء فرتب له شهريا ما يقوم بكفاية مثله وأقام على ذلك مدة مشتغلا فيها بالتصنيف والافادة ثم أخذ في الارتحال والتنقل فى البلدان قاصدا مدينة جرجان لمقابلة أميرها شمس المعالى (قابوس) لكن فى هذا الوقت وقع هذا الأمير في الأسر وحدوث موته فيه فمضى منها الى دهستان (بلدة من خراسان يقال لها الآن التربة الحيدرية) ولوقوع مرضه بها قفل راجعا الى جرجان فاتصل به تلميذاه (أبو عبيد الجوزجانى وأبو محمد الشيرازي) لرغبتهما فى تلقى العلم عنه فأخذ في التعليم والافادة وتصنيف الكتب والرسائل *

ثم انتقل الى الرى واتصل بخدمة مجد الدولة الى أن كان من الأسباب ما استوجب خروجه الى قزوين ومنها الى همذان واتصاله

بخدمة (كذبا نويه) ثم التقرب من شمس الدولة وتقليده اياه الوزارة ولم يلبث ان هاج عليه العسكر لتوجسهم خيفة منه وأجبروا الأمير على عزله ونفيه فاختفى برهة ثم أعيد الى الوزارة ثانيا واشتغل بالافادة والتصنيف *

وبعد أن مات الأمير وبويع ابنه استوزروا الشيخ فأبى وأقام فى بعض الدور متواريا ثم أتهم بأنه يكاتب أمير أصفهان (علاء الدولة) سراً وقبضوا عليه وسيروه الى قلعة (فردجان) حيث سجن فيها ولبث فى السجن الى أن أخرج وأعيد الى همذان وأقام بها مدة ثم عنّ للشيخ الفرار فخرج متنكرا الى أصفهان حيث استقبله ندماء الأمير أحسن استقبال ثم حضر مجلس الأمير فقابله بالاقبال اليه وأكرم وفادته عليه ولما سار علاء الدولة قاصداً (سابور خاست) خرج الشيخ معه واشتغل بالرصد واتخاذ آلاته واستخدام صناعها قصداً لاصلاح الخلل الواقع في التقاويم القديمة وكان الشيخ قوى البنية والمزاج مسرفا فى الملاذ البدنية ولا سيما شهوة الوقاع فأفرط فيه حتى أصيب بالوهن والمرض . ولما قصد علاء الدولة همذان سار معه الشيخ وما وصلوا الى همذان حتى استولى عليه سلطان المرض استيلاء تاماً وعلم الشيخ عجزه عن دفعه فتهاون فى أمر المعالجة

وقال ان المدبر الذى كان يدبر بدنى قد عجز عن التدبير فلا ينفع الآن العلاج وتصدق بماله وأعتق مماليكه وأقبل على العبادة وبقى على هذا أياما * ثم انتقل الى جوار ربه وكانت ولادته سنة ثلاث وسبعين بعد المائة الثالثة ووفاته فى سنة سبع وعشرين بعد المائة الرابعة ووقع فراغه من اتمام العلوم سنة ثلثمائة واحدى وتسعين وقد ضمن ذلك أحد شعراء الفارسية فى قوله

حجة الحق أبو على سينا   در شجع آمد ازعدم بوجود
٣٧٣
درشصا كرد كسب جمله علوم   درتكز كرد اين جهان بدرود
٣٩١   ٤٢٧

(تاريخه العلمى والادبى)

ذكاؤه

نبتدى القول فى هذا المبحث بأن الشيخ رحمه الله كان على جانب عظيم من الذكاء والفطنة وتوقد القريحة يتبرهن ذلك بمعرفة ميله الشديد الى العلم وا كبابه على المطالعة والقراءة وسرعة حصوله على العلوم ثم اشتغاله بالتصنيف والتعليم بعد ذلك ومن

شواهد هذا أيضاً ما حكاه صاحبه أبو عبيد الجوزجانى وهو قوله انى صحبت الشيخ خمساً وعشرين سنة فما رأيته ينظر فيما يقع له من الكتب على الولاء وانما يقصد المواضع الصعبة والمسائل المشكلة ليتبين ما قاله صاحب الكتاب فيها ومنها أن جماعة من العلماء وقعت لهم شبه على مسائل من كتابه المختصر الاصغر فى المنطق وعرضت تلك الشبه عليه للاجابة عنها فكتب فى جوابها زهاء خمسين ورقة فى نصف ليلة حتى دهش الناس من ذلك وصار تاريخا بينهم — ومنها انه صنّف الهيات الشفا ومعظم طبيعياته فى نحو عشرين يوما *

فلسفته

أما فلسفته فهى على ما يؤخذ من أكثر كتبه الفلسفة الاريسطية أعنى التعاليم والمبادئ التى قررها اريسطو فى كتبه المأثورة عنه والتى تصدّى كثير ممن جاء بعده من الحكماء لتعليق الشروح عليها وقد يتقوى القول بذلك عندما نراه يقرظ أريسطو ويطرى في مدحه ويومى الى تفضيله على غيره من القدماء *

سيرته رحمه الله

أما سيرة الشيخ فظواهر تاريخه تقتضى الحكم بأنه كان مطواع الاهواء والملاذ لكن من يقرأ الجواب الذي أجاب به أبا سعيد ابن أبى الخير عن رسالته التى أرسلها اليه يسأله فيها الابانة عن خلاصة الحقائق التى وصل اليها نظره يجد فيه ما يناقض تلك الظواهر

أما الرسالة فهى هذه

أيها العالم وفقك الله لما ينبغى ورزقك من سعادة الابد ما تبتغى انى من الطريق المستقيم على يقين الا أن أودية الظنون على الطريق المستجدة متشعبة وانى من كل لطالب طريقه ولعل الله يفتح لى من باب حقيقة حاله بوسيلة تحقيقه وصدق تصديقه وانك بالعلم وفقت لموسوم وبمذا كرة أهل هذا الطريق مرسوم فاسمعنى مما رزقت وبيّن لى ما عليه وقفت واليه وفقت واعلم أن التذبذب بداية حال الترهب ومن ترهب ترأب وهذا سهل جدا وعسر إن عد عدا والله ولى التوفيق

وأما الجواب فهو هذا

وصل خطاب فلان مبيناً صنع الله تعالى لديه وسبوغ نعمه عليه والاستمساك بعروته الوثقى والاعتصام بحبله المتين والضرب فى سبيله والتولية شطر التقرب اليه ٠والتوجه تلقاء وجهه نافضا عن نفسه غبرة هذه الخَربة رافضا بهمته الاهتمام بهذه القـذرة أعز وارد وأسر واصل وأنفس طالع وأكرم طارق فقرأته وفهمته وتدبرته وكررته وحققته فى نفسي وقررته فبـدأت بشكر الله واهب العقل ومفيض العدل وحمدته على ما أولاه وسألته أن يوقفه في أخراه وأولاه وأن يثبت قدمه على ما توطاه ولا يلقيـه الى ما تخطاه ويزيده الى هدايته هداية والى درايته التى آتاه دراية انه الهادى الميسّر والمدبر المقدّر عنه ينشعب كل أثر واليه تستند الحوادث والغير وكذلك يقضى الملكوت ويقتضى الجبروت وهو من سر الله الاعظم يعلمه من يعلمه ويذهل عنه من لا يعصمه طوبى لمن قاده القدر الى زمرة السعداء وحاد به عن رتبة الاشقياء وأوزعه اسـترباح البقاء عن رأس مال الفناء وما نزهـة هذا العاقل فى دار يتشابه فيها عقبي مدرك ومفوت ويتساويان عند حلول

وقت مؤقت دار أليمها موجع ولذيذها مستبشع وصحتها قسر الاضداد
على وزن واعداد وسلامتها استمرار فاقة الى استمرار مزاقة
ودوام حاجة الى مج مجاجة نعم والله ما المشغول بها الا مشبط
والمتصرف فيها الا مخبط موزع البال بين أمل واياس ونقود
وأجناس أخيذ حركاته شتى وعسيف أوطار تترى وأين
هو عن المهاجرة الى التوحيد واعتماد النظام بالتفريد والخلوص
من التشعب الى التراأب ومن التذبذب الى التهذب وعن باد
يمارسه الى أبد يشارفه هنالك اللذة حقا والحسن صدقا سلسال
كلما سقيته على الرى كان أهنى وأشفى ورزق كلما أطعمته على
الشبع كان أغذى وأمرى رى استبقاء لا رى اباء وشبع استشباع
لا شبع استبشاع نسأل الله تعالى أن يجلو عن أبصارنا الغشاوة
وعن قلوبنا القساوة وأن يهدينا كما هداه ويؤتينا مما آتاه وأن
يحجز بيننا وبين هذه الغارّة الغاشة النشوز فى هيئة الباشة
المعاسرة فى حلية المياسرة المفاصلة فى معرض المواصلة وان يجعله
امامنا فيما آثر وأثار وقائدنا الى ما صار اليه وسار انه ولى ذلك
فأما ما التمسه من تذكرة تردمني وتبصرة تأتيه من قبلي وبيان
يشفيه من كلامي فكبصير استرشد من مكفوف وسميع

استخبر من موقور السمع غير خبير فهل لمثلي أن يخاطبه بموعظة حسنة ومثل صالح وصواب مرشد وطريق أسنه له منقذ والى غرضه الذى أمه منفذ ومع ذلك فليكن الله أول فكره وآخره وباطن اعتباره وظاهره ولتكن عين نفسه مكحولة بالنظر اليه وقدمها موقوفة على المثول بين يديه مسافرا بعقله فى الملكوت الاعلى وما فيه من آيات ربه الكبرى فاذا انحط الى قراره فلير الله تعالى فى آثاره فانه باطن ظاهر تجلى لكل شئ بكل شيء ☆

ففي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

فاذا صارت هذه الحالة ملكته وهذه الخصلة وتيرته انطبع في فصه نقش الملكوت وتجلى لمرآته قدس اللاهوت فألف الانس الأعلى وذاق اللذة القصوى وأخذ عن نفسه لمن هو به أولى وفاضت عليه السكينة وحفت به الطمأنينة واطلع على العالم الأدنى اطلاع راحم لاهله مستوهن لحبله مستخف لثقله وليعلم أن أفضل الحركات الصلاة وأمثل السكنات الصيام وأرفع البر الصدقة وأزكى السير الاحتمال وأبطل السعي الرياء ولن تخلص النفس عن البدن ما التفتت الى قيل وقال ومناقشة وجدال وخير

العمل ما صدر عن مقام نية وخير النيّة ما انفرج عن
جناب علم والحكمة أم الفضائل ومعرفة الله
أول الاوائل (اليه يصعد الكلم الطيب
والعمل الصالح يرفعه) أقول قولى
هذا واستغفر الله العظيم واستهديه
واتوب اليه واستكفيه
وأسأله ان يقربنى
اليه انه سميع
مجيب



١١٨١

النجاة

﴿ مختصر الشفاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبى على بن سينا)

﴿ وهو فى الحكمة المنطقية والطبيعية والالهية ﴾

يؤت الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا

طالما تطلعت النفوس الزكية واشرأبت الاعناق الى هذا الكتاب الجليل الذى أشرق من سماء عقل رئيس الحكماء أبى على بن سينا حتى وفقنا الله تعالى للحصول على نسخة صحيحة منه فأبت همتنا أن يكون فى زوايا الخمول كتاب مثل هذا وانبعثنا الى ابرازه فى عالم النشر بعد بذل الجهد الجهيد فى تصحيحه وتنقيحه وتعليق بعض ما يجب تعليقه عليه من التقريرات المنيرة لمشكلاته المبينة لمعضلاته التى جاد بها فاضل من علماء هذا العلم وهاهو يامعشر الطلاب قد زف اليكم باجمل ثياب وأحسن طراز وفقنا الله واياكم للانتفاع به فانه ولي التوفيق

﴿ طبع على نفقة حضرة الفاضل الجليل ذى الهمة العلية ﴾

(مصطفى افندى المكاوى والشيخ محيي الدين صبرى الكردى)

(طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر سنة ١٣٣١ هـ)

ابناء مولوى محمد بن غلام رسول السورتي

تجار الكتب - جالى محلة بمبئى نمرة ٣



﴿ ربّ يسر ﴾

أمّا بعد حمد الله والثناء عليه بما هو أهله * والصلاة والسلام على أنبيائه الذين هم عبيده ورسله * وعلى سائر خاصته الذين نالهم من كرمه أفضله وأجلّه * وأغرقهم احسانه وجوده وفيضه وفضله فان طائفة من الاخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكمية * سألونى أن أجمع لهم كتابا يشتمل على ما لابد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز الى الخاصة ويكون له بالأصول الحكمية إحاطة * وسألونى أن أبدأ فيه بافادة الأصول من علم المنطق ثم أتلوها بمثلها من علم الطبيعيات ثم أورد من علمى الهندسة والحساب ما لابد منه لمعرفة القدر الذى يقرن بالبراهين على الرياضيات * وأورد بعده من علم الهيئة مايعرف به

حال الحركات والاجرام والأبعاد والمدارات والاطوال والعرُوض دون الأصول التي يحتَاج اليها فى التقاويم وماتشتمل عليه الزيجات مثل أحوال المطالع والزوايا وتقويم المسير بحسب تاريخ تاريخ الى غير ذلك * وان أختم الرياضيات بعلم الموسيقى [١] ثم أورد العلم الالهى على أبين وجه وأوجزه وأذكر فيه حال المعاد وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الغرق فى بحر الضلالات فأسعفتهم بذلك وصنفت الكتاب على نحو ملتمسهم مستعيناً بالله ومتوكلا عليه فبدأت بايراد الكفاية من صناعة المنطق لانه الآلة العاصمة للذهن عن الخطأ فيما نتصوره ونصدق به والموصلة الى الاعتقاد الحق باعطاء أسبابه ونهج سبله *

* القسم الاول فى المنطق *

(فصل فى التصور والتصديق وطريق كل منهما)

كل معرفة وعلم فاما تصور * واما تصديق * والتصور هو العلم الأول ويكتسب بالحد وما يجرى مجراه مثل تصورنا [٢]

---

(١) قوله وان أختم الرياضيات الخ ليعلم الناظرون ان المشتغلين بكتب الشيخ من زمن قديم حذفوا منها قسم الرياضه بأنواعها فلا يوجد فى كتبه الشائعة بين أهل العلم منها شئ لا فى هذا الكتاب ولا فى غيره كالشفاء يعرف ذلك كل من له اطلاع على كتب الحكمة القديمة

(٢) قوله مثل تصورنا الخ بهذا اكتفى عن تعريف التصور وكذا قوله مثل تصديقنا الخ

ماهية الانسان * والتصديق انما يكتسب بالقياس أو ما يجرى مجراه مثل تصديقنا بأن للكل مبدأ فالحد والقياس آلتان بهما تكتسب المعلومات التى تكون مجهولة فتصير معلومة بالروية [١] وكل واحد منهما — منه ماهو حقيقى — ومنه ماهو دون الحقيق ولكنه نافع منفعةً بحسبه — ومنه ماهو باطل مشبه بالحقيقي * والفطرة الانسانية فى الأكثر غير كافية فى التميز بين هذه الأصناف ولولا ذلك لما وقع بين العقلاء اختلافٌ ولا وقع لواحد منهم فى رأيه تناقض وكل واحد من القياس والحد فانه معمول ومؤلف من معان معقولة بتأليف محدود فيكون لكل واحد منهما مادة منها أُلِّفَ وصورة بها يتم التأليف * وكما انه ليس عن أىّ مادة اتفقت يصلح أن يتخذ بيت أو كرسىٌّ ولا بأى صورة اتفقت يمكن أن يتم من مادة البيت بيتٌ ومن مادة الكرسى كرسى بل لكل شىء مادة تخصه وصورة بعينها تخصه — كذلك لكل معلوم [٢] يعلم بالروية مادة تخصه وصورة تخصه منهما يصار

---

(١) نفهم من قوله بالروية ان من المعلومات معلومات بالطبع لا بالطلب والاكتساب كعلمنا بأوائل المعقولات والمحسوسات وكعلم الأوليات وسائر المعانى المعلومة

(٢) قوله لكل معلوم الخ يعنى لكل معلومٍ نظرى طريق نظرى ذو مادة وصورة خاصتين به فتدبر (ا — ع)

الى تحققه * وكما أن الفساد فى اتخاذ البيت قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صالحة * وقد يقع من جهتيهما جميعاً ـ كذلك الفساد في الروية [1] قد يقع من جهة المادة وان كانت الصورة صحيحة * وقد يقع من جهة الصورة وان كانت المادة صالحة * وقد يقع من جهتيهما جميعاً *

* فصل في منفعة المنطق *

فالمنطق هو الصناعة النظرية التى تعرّف أنه من أىّ الصور والمواد يكون الحدّ الصحيح الذى يسمى بالحقيقة حداً * والقياس الصحيح [2] الذى يسمى بالحقيقة برهانا وتعرف انه عن أىّ الصور والمواد يكون الحد الاقناعي الذى يسمى رسما * وعن أيّ الصور والمواد يكون القياس الاقناعى الذى يسمى ماقوى منه وأوقع تصديقاً شبيهاً باليقين [3] جدلياً وما ضعف منه وأوقع ظناً

---

(١) قوله فى الروية أى فى الفكر والنظر وهما الطريق النظرى المؤدى الى العلم بمجهول ما (ا ـ ع) (٢) قوله والقياس الصحيح الخ فيه اشارة الى ان تسمية ما عدا البرهان من الأقيسة قياسا ليس بالحقيقة لانه لايؤدى الى علم حقيق فليتأمل (ا ـ ع)

(٣) قوله تصديقا شبيها باليقين هو الجزم والتصميم الذى لم ينته الى حداليقين واليقين هو الاعتقاد بالشئ انه كذا مع الجزم التام بأنه لا يكون الا كذا ومع عدم قبوله التغيير

غالباً خطابياً وتعرّف أنه عن أى صورة ومادة يكون الحد الفاسد وعن أىّ صورة ومادة يكون القياس الفاسد الذى يسمى مغالطيا وسوفسطائيا وهو الذى يتراءى انه برهانيّ أو جدلىّ ولا يكون كذلك * وانه عن أى صورة ومادة يكون القياس الذى لا يوقع تصديقا البتة ولكن تخييلا يرغب النفس فى شيء أو ينفرها ويقززها أو يبسطها أو يقبضها وهو القياس الشعرى * فهذه فائدة صناعة المنطق * ونسبتها الى الروية نسبة النحو الى الكلام والعروض الى الشعر * لكن الفطرة السليمة والذوق السليم ربما أغنيا عن تعلم النحو والعروض * وليس شيء من الفطر الانسانية بمستغن فى استعمال الروية عن التقدم باعداد هذه الآلة الا ان يكون انسانا مؤيدا من عند الله تعالى *

* فصل فى الألفاظ المفردة [1] *

لما كانت المخاطبات النظرية بألفاظ مؤلفة والافكار العقلية من أقوال عقلية مؤلفة وكان المفرد قبل المؤلف وجب أن نتكلم

لكونه بديهيا أوليا أو لكون مقدمات قياسه منتهية الى البديهية (ا ـ ع)

(١) قوله فصل فى الألفاظ المفردة ترك مبحث الدلالات وكان الواجب تقديمها وذكرها ولعل ذلك اعتمادا على الاستاذ أو على المرتبة التى قبل هذا الكتاب من مراتب الكتب اذ لكل منه مراتب فى التعليم والافادة (ا ـ ع)

أولاً في اللفظ المفرد *

فنقول إن اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى ولا جزء من أجزائه يدل بالذات [1] على جزء من أجزاء ذلك المعنى مثل قولنا الانسان فانه يدل به على معنى لامحالة وجزآه وليكونا الإن والسّان إما أن لايدل بهما على معنى لامحالة أو أن يدلا على معنيين ليسا جزئى معنى الانسان وان اتفق ان كان الإن مثلاً يدل على النفس والسان يدل على البدن فليس يقصد بإن وسان فى جملة قولنا الانسان الدلالة بهما فيكونان كأنهما لا يدلان أصلاً اذا أخذا جزئي قولنا الانسان *

فصل فى اللفظ المركب

وأما اللفظ المركب أو المؤلف فهو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ومن معانيها يلتئم معنى الجملة كقولنا الانسان يمشى أو رامى الحجارة *

فصل فى اللفظ المفرد الكلّى

(١) قوله بالذات أى بالقصد وهذا التعريف مبنى على الظاهر والتحقيق ان يقال هو مايدل على معنى ولا يدل جزؤه على شئ اصلاحين هو جزؤه وعلى هذا درج صاحب البصائر وسائر المحققين وقد أشار الى ذلك آخر الفصل بقوله فيكونان كأنهما الخ (اـع)

واللفظ المفرد الكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق اما كثيرين فى الوجود كالانسان أو كثيرين فى جواز التوهم كالشمس * وبالجملة الكلّى هو اللفظ الذى لا يمنع مفهومه ان يشترك فى معناه كثيرون فان منع من ذلك شيء فهو غير نفس مفهومه

﴿ فصل فى اللفظ المفرد الجزئى ﴾

واللفظ المفرد الجزئى (١) هو الذى لا يمكن ان يكون معناه الواحد لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد بل يمنع نفس مفهومه من ذلك كقولنا زيد لمشار اليه فان معنى زيد إذا اخذ معنى واحدا هو ذات زيد الواحدة فهو لا فى الوجود ولا فى التوهم يمكن ان يكون لغير ذات زيد الواحدة اذ الاشارة تمنع من ذلك فانك اذا قلت هذه الشمس أو هذا الانسان يمنع من ان يشترك فيه غيره الاشارة *

﴿ فصل فى الذاتى (٢) ﴾

---

(١) اعلم ان الجزئى لا تعينه الا الاشارة الحسية وأما عند العقل فلا يتعين الجزئى

(٢) ليس مفهوم الذاتى والمقوم مايعرف من ظاهر لفظهما ولو كان كذلك لما تناولا الا الجنس والفصل الذاتيين للنوع وانما يدل بالذاتى بالاصطلاح المنطقى على الوصف الذي متى توهم مرفوعا ارتفعت ذات الموصوف أو بطلت فيتناول الدال على الماهية وهو النوع والدال على أجزاء الماهية

ولنترك الجزئيّ ولنشتغلْ بالكلّي * وكل كلّيّ فاما ذاتى واما عرضىٌّ * والذاتىُّ هو الذى يقوِّمُ ماهيـة ما يقال عليـه ولا يكفى فى تعريف الذاتى أن يقال ان معناه مالايفارق فكثير مما ليس بذاتى لايفارق * ولا يكفي ان يقال ان معناه مالا يفارق فى الوجود ولا تصح مفارقته في التوهم حتى ان رُفع فى التوهم يبطل به الموصوف فى الوجود فكثير مما ليس بذاتيّ هو بهذه الصفة مثل كون الزوايا من المثلث مساوية لقائمتين فانه صفة لكل مثلث ولا يفارق فى الوجود ولا يرتفع فى الوهم حتى يقال[1] انا لو رفعناه وهما لم يجب ان نحكم ان المثلث غير موجود وليس بذاتى * ولا أيضاً ان يكون وجوده للموصوف به مع ملازمته بيّنا فان كثيرا من لوازم الشيء التي تلزمه بعد تقرر ماهيته تكون بينة اللزوم له بل الذاتى ما اذا فهم معناه وأخطر بالبال وفهم معنى ماهو ذاتى له وأخطر بالبال معه لم يمكن ان يفهم ذات الموصوف الا ان يكون قد فهم له ذلك المعنى اولا كالانسان والحيوان * فانك اذا فهمت ما الحيوان وفهمت ماالانسانُ فلا تفهم الانسانَ الا وقد فهمت أولا انه حيوان * وأما ماليس بذاتي فقد تفهم ذات الموصوف

(١) قوله حتى يقال تفريع على المنفى فان صحة الارتفاع التوهمى تصحح هذا القول (ا ع)

مجرداً دونه فاذا فهم [١] فربما لزمه ان يفهم وجوده له كالمحاذاة للنقطة * أو يفهم ببحث ونظر كتساوى الزوايا لقائمتين فى المثلث أو يكون جائزا ان يرفع توهما وان لم يرتفع وجودا كالسواد للانسان الزنجى أو يرتفع وجودا وتوهما معا مثل الشباب فيما يبطئ زواله والقعود فيما يسرع زواله *

﴿ فصل فى العرضىّ ﴾

وأما العرضىّ فهو كل ماعددناه مما ليس بذاتى وقد يغلط فيه فيظن انه العرض الذى هو المقابل للجوهر اللذين سنذكرهما بعد * وليس كذلك فان العرضىّ قد يكون جوهراً كالأبيض والعرض لا يكون جوهراً كالبياض *

﴿ فصل فى المقول فى جواب ماهو ﴾

ثم من الذاتيّ ماهو مقولٌ في جواب ماهو * ومنه ماليس بمقول * والذاتىُّ المقول فى جواب ماهو مشكلٌ * ويكاد أكثر الشروح تغفل عن تحقيقه ويكاد ان يرجع ما يراه الظاهريون من المنطقيين في المقول فى جواب ماهو الى انه هو الذاتيُّ لكن الذاتي

(١) قوله فاذا فهم أى الموصوف وقوله ان يفهم وجوده أى اللازم (ا ـ ع)

أعم منه * وتحقيقه بحسب ما انتهى اليه بحثنا * ان الشئ الواحد
قد تكون له أوصاف كثيرة كلها ذاتية لكنه انما هو ما هو
لا بواحد منها بل بجملتها فليس الانسان انسانا بأنه حيوانٌ أو
مائت أو شيء آخر بل بأنه مع حيوانيته ناطقٌ * فاذا وضع لفظ مفرد
يتضمن (لستُ أقول يلتزم) جميع المعانى الذاتية التى بها يتقوم الشيء
فذلك الشيء مقولٌ فى جواب ماهو * مثل قولنا الانسان لزيد
وعمرو فانه يشتمل على كل معنى مفرد ذاتي له مثل الجوهرية
والتجسم والتغذى والنمو والتوليد وقوة الحس والحركة والنطق
وغير ذلك فلا يشذ عنه مما هو ذاتى لزيد شيء * وكذلك الحيوان
لا للانسان وحده لكن للانسان والفرس والثور وغير ذلك بحال
الشركة فانه يشتمل على جميع الأوصاف الذاتية التى لها بالشركة
وانما يشذ منه ما يخص واحداً واحداً منها فالمقول فى جواب
ماهو هكذا يكون * وأما الداخل فى جواب ماهو فهو كل ذاتى

﴿ فصل في المقول فى جواب أىّ شيء هو ﴾

أما المقول فى جواب أىّ شيء هو فهو الذى يدل على معنى
يميز به الشيء عن أشياء مشتركة في معنى واحد فمنه عرضيٌّ مثل
الأبيض الذى يميز الثلج عن القار وهما جسمان جماديان ومنه ذاتى

مثل الناطق الذى يميز الانسان عن الفرس وهما حيوانان * وقد اصطلح قوم على أن يسموا هذا الذاتىّ مقولا فى جواب أيما هو فيكون المقول فى جواب أيما هو بحسب اصطلاحهم هو المميز بعد ماهية مشتركة تميزاً ذاتياً مثل الناطق للانسان بعد الحيوان دون البياض للثلج

﴿ فصل فى الألفاظ الخمسة ﴾

والألفاظ الكلية خمسة [1] جنسٌ — ونوعٌ — وفصلٌ — وخاصةٌ — وعرضٌ عام

﴿ فصل فى الجنس ﴾

ألجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالأنواع فى جواب ماهو * وقولنا مختلفين بالأنواع أى بالصور والحقائق الذاتية وان لم يعرف بعد النوع الذى هو مضاف الى الجنس وقولنا فى جواب ما هو أى قولا بحال الشركة لا بحال الانفراد كالحيوان للانسان * والفرس لا كالحساس للانسان والفرس * فان الحساس

---

(١) العلة فى كون الكليات خمسة ان كل ما يدل عليه باللفظ اما موصوف واما صفة والصفات اما علل ومباد واما عوارض ولوازم فالاول الذاتى والثانى العرضى والذاتيات اما مشتركة واما مميزة والمشتركة الاجناس والمميزة الفصول والعرضيات اما ان تعم الموصوف وغيره واما ان تخصه فالاول العرض العام والثانى الخاصة وأما الموصوف فهو النوع اهـ

لا يدل على كمال ماهية مشتركة للانسان والفرس وان كان يدل
على معنىً مّا ذاتى وهو كونه ذا حس وتخلى عن المتحرك بالارادة
وعن النامى وعن المغتذى وغير ذلك الا على سبيل الالتزام لا على
سبيل التضمن * وفرق بين الالتزام والتضمن فان السقف يلتزم
الحائط ولا يتضمنه والبيت يلتزم الحائط ويتضمنه فيجب اذ
حددت الجنس أن تحده بما لا يشاركه فيه فصل الجنس واذا
حددت الجنس أن لا تديره على النوع ولا تشتغل بما يقوله
(فرفوريوس)

فصل في النوع

وأما النوع فهو الكلىّ الذاتىّ الذى يقال على كثيرين فى
جواب ما هو ويقال أيضاً عليه وعلى غيره آخر فى جواب ما هو
بالشركة مثل الحيوان الذى هو نوعٌ من الجسم فانه يقال على
الانسان والفرس في جواب ما هو بالشركة ويقال الجسم عليه
وعلى غيره أيضاً بالشركة فى جواب ما هو وقد يكون الشيء
جنساً لانواع ونوعاً لجنس مثل الحيوان (١) للجسم ذى النفس

(١) قوله مثل الحيوان الخ راجع الى قوله ونوعا لجنس وقوله وللانسان والفرس
راجع لقوله جنسا لانواع فهو على اللف والنشر المشوش (ا ـ ع)

فانه نوعه وللانسان والفرس فانه جنسهما لـكنه ينتهى الارتقاءُ الى جنس لا جنس فوقـه ويسمى جنس الاجناس والانحطاط الى نوع لا نوعَ تحته ويسمى نوعَ الانواع * ويرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ماهو كالانسان لزيد وعمرو والفرس لهذه وتلك

﴿ فصل فى الفصل ﴾

وأما الفصـل فهو الـكلّى الذاتى الذى يقال على نوع تحتَ جنس فى جواب أى شئ هو منه كالناطق للانسان فبـه يجاب حين يسأل أنه أىّ حيوان هو ـ والفرق بين الناطق والانسان أن الانسان حيوان له نطقٌ والناطق شئٌ ما لم يعـلم أى شئٍ هو له نطق [١] والنطق فصـلٌ مفردٌ والناطق فصـلٌ مركبٌ وهو الفصل المنطقىُّ

﴿ فصل في الخاصة ﴾

وأما الخاصة فهى الـكلىُّ الدال على نوع [٢] واحدٍ فى جواب أىّ

---

(١) افهم ان النوع يتضمن الجنس والفصل يلزم الجنس ولا يتضمنه فلذلك لايتم به التحديد

(٢) قوله الدال على نوع واحد لعل الاصل الصحيح هكذا فهى الكلى الذى يقال على نوع واحد الخ وقوله اما نوع أى اما الخاصة ثابتة لنوع فقوله كتساوى تمثيل للخاصة وكذا يقال فى قوله واما نوع ليس هوالخ (ا ـ ع)

شيءٍ هو لا بالذاتِ بل بالعرضِ اما نوعٌ هو جنسٌ كتساوى الزوايا من المثلث لقائمتين فانه خاصة للمثلث وهو جنس واما نوعٌ ليس هو بجنس مثل الضاحك للانسان وهو خاصة ملازمة مساوية * والكتابة وهو خاصة غير ملازمةٍ ولا مساوية بل أنقص

﴿ فصل في العرض العام ﴾

واما العرض العام فهو كل كلى مفردٍ عرضى أي غير ذاتي (١) يشترك فى معناه أنواع كثيرون كالبياض للثلج والققنس (٢) ولا تبال بأن يكون ملازماً أو مفارقاً لكل واحدٍ من النوع أو للبعض جوهراً كان فى نفسه - كالابيض أو عرضاً كالبياض بعد أن لا يكون (٣) مقوماً للماهيةِ فان وقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسمُ الجوهر فى الوجود وقوع بمعنيين مختلفين

﴿ فصل فى الاعيان والاوهام والالفاظ والكتابات ﴾

ألشئ إما عينٌ موجودةٌ وإما صورةٌ موجودةٌ في الوهمِ أو العقل (٤) مأخوذة عنها ولا يختلفان فى النواحى والأمم * واما

(١) قوله أى غير ذاتى . ليعلمنا ان ذلك هو المقصود منه لا ان يكون عرضا فى ذاته اذ قد يجوز ان يكون جوهرا (٢) الققنس طير ماء أبيض قد يسمى بالبيضاء ويضرب به المثل فى البياض (ا ـ غ)

(٣) قوله بعد ان لا يكون متعلق بقوله ولا تبال (٤) قوله فى الوهم أو العقل انما

لفظةٌ تدل على الصورة التى في الوهم أو العقل معبّرةٌ * وإما كتابةٌ دالة على اللفظ ويختلفان في الامم فالكتابةُ دالةٌ على اللفظ واللفظ دالٌ على الصورة الوهمية أوالعقلية وتلك الصورة دالةٌ على الاعيان الموجودة *

﴿ فصل فى الاسم ﴾

والاسم لفظ مفردٌ يدل على معنىً من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى من الازمنة الثلاثة كقولنا زيد - فمنه محصلٌ كقولنا زيدٌ - ومنه غير محصل قرن فيه لفظ السلب بشيء هو اسمٌ محصل وجعل مجموعهما اسماً دالاً على ما يخالف معنى المحصل كقولنا لا انسان (١) للاّانسان

﴿ فصل فى الكلمة ﴾

والكلمة لفظة مفردة تدل على معني وعلى الزمان الذى كان ذلك المعنى موجوداً فيه لموضوع ما غير معين كقولنا مشى فانه يدل على مشي لماش غير معين فى زمان قد مضى

قال فى الوهم أو العقل لان الصور التى فى النفس اما مجردة واما غير مجردة فالمجرد العقلى وغير المجرد الوهمى اه

(١) قوله لاانسان . انما اللاانسان لفظ مفرد من جهة دلالته بالمطابقة على عين واحدة واما من جهة جزئى المفهوم فانما هو مؤلف

﴿ فصل فى الأداة ﴾

وأما الأداة فهى لفظة مفردة انما تدل على أمر لمعنى يصح أن يوضع أو يحمل بعدان يقرن باسم أو كلمة كقولنا فى وعلى

﴿ فصل فى القول ﴾

والقول كل لفظ مركب وقد عرفناه قبل *

﴿ فصل فى القضية ﴾

والقضية والخبر هو كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب *

﴿ فصل فى الحملية ﴾

والحملية هى التى توقع هذه النسبة بين شيئين ليس فى كل واحد منهما هذه النسبة الا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منهما بلفظ مفرد كقولنا الانسان حيوان أو قولنا الحيوان الضاحك ينتقل من مكان الى مكان بوضع قدم ورفع أخرى فكأنك قلت الانسان يمشى أو قولك فلان كثير علمه فان قولك كثير علمه معادل لقولك فيلسوف *

﴿ فصل فى الشرطية ﴾

والشرطية هى التى توقع هذه النسبة بين شيئين فيهما هذه

النسبة من حيث هى مفصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فانك إن فصلت هذه النسبة انحل الى قولك الشمس طالعة والى قولك النهار موجود وكل واحد منهما قضية وكذلك اذا قلت ـ اما أن يكون هذا العدد زوجاً ـ واما أن يكون هذا العدد فرداً *

* فصل فى الشرطية المتصلة *

وأما المتصلة من الشرطية فهى التى توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى كما قدمناه من مثال الشرطى *

* فصل فى الشرطية المنفصلة *

والمنفصلة ماتوجب أو تسلب عناد قضية لأخرى كما أخرناه فى مثال الشرطى *

* فصل فى الايجاب *

والايجاب مطلقا هو ايقاع النسبة وايجادها وفى الحملية هو الحكم بوجود محمول لموضوع *

* فصل فى السلب *

والسلب مطلقاً هو رفع النسبة الوجودية بين شيئين وفي الحملية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع *

﴿ فصل فى المحمول ﴾

والمحمول هو المحكوم به أنه موجود أو ليس بموجود لشئ آخر

﴿ فصل فى الموضوع ﴾

والموضوع هو الذى يحكم عليه بأن شيأ آخر موجود له أو ليس بموجود له * مثال الموضوع قولنا زيد من قولنا زيد كاتب ومثال المحمول قولنا كاتب من قولنا زيد كاتب *

﴿ فصل فى المخصوصة ﴾

والمخصوصة قضية حملية موضوعها شئ جزئى كقولنا زيد كاتب وتكون موجبة وتكون سالبة *

﴿ فصل فى المهملة ﴾

والمهملة قضية حملية موضوعها كلى ولكن لم يبين أن الحكم فى كله أو فى بعضه كقولنا الانسان أبيض * وتكون موجبة وسالبة واذا لم يتبين فيها أن الحكم فى كل أو فى بعض فلا بد أنه فى بعض وشك فى أنه فى الكل فلذلك كان حكم المهملة حكم الجزئى الذى نذكره *

﴿ فصل فى المحصورة ﴾

والمحصورة هى التى موضوعها كلى والحكم عليه مبين أنه

في كله أو في بعضه وتكون موجبة وسالبة *

﴿ فصل في الموجبة الكلية ﴾

والموجبة الكلية من المحصورات هي التي الحكم فيها ايجاب على كل واحد من الموضوع كقولنا كل انسان حيوان *

﴿ فصل في السالبة الكلية ﴾

والسالبة الكلية هي التي الحكم فيها سلب عن جميع الموضوع كقولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر *

﴿ فصل في الموجبة الجزئية ﴾

والموجبة الجزئية هي التي الحكم فيها ايجاب ولكن على بعض من الموضوع كقولنا بعض الناس كاتب *

﴿ فصل في السالبة الجزئية ﴾

والسالبة الجزئية هي التي الحكم فيها سلب ولكن عن بعض الموضوع كقولنا ليس بعض الناس بكاتب أو ليس كل انسان بكاتب بل عسى بعضهم *

﴿ فصل في السور ﴾

والسور هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر مثل كل ولا واحد وبعض ولا كل *

﴿ فصل فى مواد القضايا ﴾

المادة الواجبة هى حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يجب بها لا محالة أن يكون دائما فى كل وقت أى يكون الصدق مع الموجب فى كل وقت كحالة الحيوان عند الانسان ولا يعتبر السلب والمادة الممتنعة هي حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع يكون الصدق فيها دائما مع السلب كحالة الحجر عند الانسان ولا يعتبر الايجاب * والمادة الممكنة هى حالة للمحمول بالقياس الى الموضوع لا يدوم بها له صدق فى ايجاب ولا سلب كحالة الكاتب عند الانسان * وقيل إن الممكن هو الذى حكمه غير موجود فى وقت مّا أى فى الحال ثم له حكم فى المستقبل ينفرد به عما له حكم فى الحال بالضرورة *

﴿ فصل فى الثنائى والثلاثى ﴾

كل قضية حملية فان أجزاءها الذاتية عند الذهن ثلاثة معنى موضوع ومعنى محمول ومعنى نسبة بينهما ـ وأما فى اللفظ فربما اقتصر على اللفظ الدال على معنى الموضوع واللفظ الدال على معنى المحمول وطويت اللفظة الدالة على معنى النسبة فتسمى ثنائية كقولنا زيد كاتب ـ وأما الثلاثية فهى التى قد صرح فيها

باللفظة الدالة على النسبة كقولنا زيد هو كاتب وتسمى تلك اللفظة رابطة والكلمة [١] ترتبط بذاتها لأنها تدل على موضوع في كل حال فالنسبه متضمنة فيها *

﴿ فصل في المعدولة والبسيطة ﴾

القضية البسيطة هي التي موضوعها اسم محصل ومحمولها اسم محصل * وأما القضية المعدولة فهي التي موضوعها أو محمولها اسم غير محصل كقولك اللاانسان أبيض أو الانسان لا أبيض والقضية المعدولة المطلقة في وصفها بالعدول هي التي محمولها كذلك كقولك زيدهو غير بصير فقولنا زيد هو غير بصير قضية موجبة معدولة والفرق بين الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو غير بصير وبين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو ببصير * أما من جهة الصيغة فلأن حرف السلب في المعدولة جزء من المحمول كأنك أخذت الغير والبصير شيأ واحداً حاصلا منهما بالتركيب فان أوجبت تلك الجملة كشيء واحد كان ايجابا معدولا وان سلبت فقلت زيدليس هو غير بصير كان سلباً معدولاً [٢] وأما في البسيطة

---

(١) الكلمة وان كانت مستغنية عن الرابطة لدلالتها على الموضوع فقدتفتقراليها لتعيين الموضوع لان الكلمة تدل على موضوع غير معين (٢) قوله كان سلبا معدولا أى كان قولك سالباً معدولا (ا ـ ع)

فان حرف السلب ليس جزأ من المحمول بل شيأ خارجا عنه داخلا عليه رافعاً اياه * وأما من جهة التلازم والدلالة فان السالبة البسيطة أعم منها لأن السلب يصح عن موضوع معدوم والايجاب كان معدولاً أو محصلاً فلا يصح الا على موضوع موجود فيصح أن تقول ان العنقاء ليس هو بصيرا ولا يصح أن تقول أن العنقاء هو غير بصير[1] وأما ما يقال بعد هذا من الفرق بينهما فلا تلتفت اليه فان غير بصير يصح ايجابه على كل موجود كان عادماً للبصر ومن شأنه أن يكون له أو ليس من شأنه أن يكون له بل من شأن نوعه أو جنسه أو ليس البتة من شأنه أو شأن محمول عليه أن يكون له بصر والقضية الثنائية لا يتميز فيها العدول عن السلب الا بأحد وجهين (أحدهما) من جهة نية القائل مثلاً اذا قال زيد لا بصير فعنى به ان زيداً ليس هو ببصير كان سلباً * وان عنى أن زيداً هو لا بصير كان ايجاباً معدولاً (والثانى) من جهة تعارف العادة فى اللفظ السالب فانه ان قال زيد غير بصير علم أنه ايجاب لان غير يستعمل فى العدول

---

(١) لولا انه لم يبين بعد حال المقاييس وشروطها لحسن به ان يفرق بين السلب البسيط والايجاب المعدول . بأن يقول ان الموجبة المعدولة تكون فى قياس ينتج ايجابا وأما السالبة البسيطة فلا ينتج القياس الذى تكون فيه الا سالبا *

وليس يستعمل فى السلب * وأما فى الثلاثية فان الايجاب المعدول متميز عن السلب المحصل من كل وجـه لان الرابطة ان دخلت على حرف السلب ربطت حرف السلب مع المحمول كشئ واحد فأوجبت كقولك زيد هو لا بصير وان دخل حرف السلب على الرابطة سلبت كقولك زيد ليس هو بصيرا لان الرابطة تجعل البصير وحده محمولا وتترك حرف السلب خارجا عنه *

﴿ فصل فى القضية العدمية ﴾

والقضية العدمية هى التى محمولها أخس المتقابلين هذا بحسب المشهور كقولك زيد جائر ـ أو الهواء مظلم * وأما فى التحقيق فهى التى محمولها دال على عـدم شيء من شأنه أن يكون للشئ أو لنوعه أو لجنسه *

﴿ فصل في الجهات ﴾

الجهات ثلاثة واجب * ويدل على دوام الوجود * وممتنع ويدل على دوام العدم * وممكن ويدل على لادوام وجود ولا عدم والفرق بين الجهة والمادة[1] ان الجهة لفظة مصرح بها تدل على أحد

(١) قوله والفرق بين الجهة والمادة انما قال فى الجهـة انها تدل على كذا وفى المادة انها تدل على حالة كذا لان الجهة فى القول والتصور فهى تدل على ما للأمر فى نفسه والمادة حالة للأمر فى نفسه *

هذه المعانى * والمادة حالة للقضية فى ذاتها غير مصرح بها وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا فالمادة واجبة (١) والجهة ممكنة * وبينهما فروق أخرى لانطول بها *

﴿ فصل فى الرباعية ﴾

القضية الرباعية هى التى تذكر فيها مع الموضوع والمحمول رابطة وجهة وانما تسلب الموجهة الرباعية بأن يدخل حرف السلب على الجهة لاالجهة على السلب فيمكن أن يصدقا (٢) كقولك زيد هو يمكن أن يمشى * زيد هو يمكن أن لا يمشى * أو يكذبا كقولك زيد هو يجب أن يمشى زيد هو يجب أن لا يمشى - وأيضا زيد هو يمتنع أن يمشى زيد هو يمتنع أن لا يمشى * بل مقابل يمكن ليس يمكن * ومقابل يجب ليس يجب * ومقابل يمتنع ليس يمتنع

﴿ فصل في الممكن وتحقيقه ﴾

وفى الممكن اشتباه اذا ذكرناه وحللناه الحل الشافى ارتفع به كثير من الشبه والأغاليط التى تقع للناس في تناقض ذوات

---

(١) لما بين المادة والجهة قال . ان المادة لا تكون الا صادقة الحكم لانها من الوجود وأما الجهة فقد تكون كاذبة وصادقة لانها حكم اخبارى (٢) قوله فيمكن ان يصدقا عطف على المنفي لبيان ان السالبة الموجهة غير سالبة الجهة وان سلب القضية الموجهة هي الثانية لا الاولي (ا ـ ع)

الجهة وتلازمها * فنقول ان العامة تفهم من الممكن غير ما تفهمه الخاصة بحسب تواطئهم عليه * أما العامة فيعنون بقولهم ممكن ماليس بممتنع من غير ان يشترطوا فيه انه واجب أولا واجب فيكون معنى قولهم ليس بممكن انه ليس ليس بممتنع فيكون معناه الممتنع فاذاً الممكن العامي هو ماليس بممتنع * وغير الممكن ماهو ممتنع فكل شيء عندهم إما ممكن وإما ممتنع وليس قسم ثالث فيكون الممكن بحسب هذا الاستعمال مقولاً على الواجب كالجنس له وليس اسما مرادفا له بل لأن الواجب غير ممتنع فى المعنى * وأما الخاصة فانهم وجدوا معنى ليس بواجب ولا ممتنع ولم يكن عند العامة لهذا المعنى اسم فان اسم الممكن عندهم كان لمعنى آخر لكنه كان يصح أن يقال لهذا الشيء انه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون بحسب الاستعمال العامي أي بمعنى انه غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون فنقلوا اسم الممكن وجعلوه دالا على ذلك ووضعوا اسم الممكن دالا على ما ليس بممتنع ـ ومع ذلك ليس بواجب وهو الذى هو غير ضرورى فى أحد الحالين ـ فهذا المعنى أخص من المعنى الذى تستعمله عليه العامة فيكون الواجب خارجا من هذا الممكن ويكون قولنا ليس بممكن ليس بمعنى

ممتنع بل بمعنى ليس غير ضرورى بل واجب أو ممتنع فكلاهما
ليسا بهذا الممكن الا أن ضعفاء الرأى اذا قالوا ليس بممكن وهم
يستعملون الممكن الخاصى يخيل لهم معنى الممكن العامى فكان
ليس بممكن على معنى الممتنع عندهم وكان الواجب خارجا عن
الممكن فتحيروا فى ذلك * فان قالوا ان الواجب ممكن خاصى
والممكن الخاصى هو الذى يمكن أن لا يكون صار الواجب
عندهم ممكنا أن لا يكون * وان قالوا ان الواجب ليس بممكن
ويخيل لهم ان غير الممكن ممتنع صار الواجب ممتنعا * ولو أنهم
راعوا حدود النظر فأخذوا الممكن فى القسمين على وجه واحد
لم تلزمهم هذه الحيرة فانهم أخذوا الممكن بمعنى انه لاضرورة فى
وجوده ولا عدمه فنظروا هل الواجب ممكن وجدوا الواجب
خارجا عن الممكن ووجدوه ليس بممكن وحينئذ لم يلزم ان ماليس
بممكن هو الممتنع لأن الممكن لم يكن ماليس بممتنع فيكون سلبه
الممتنع بل مالاضرورة فى وجوده ولا في عدمه فيكون سلبه سلب
بالا ضرووة فى وجوده ولا فى عدمه فيكون ماليس بممكن هو
ماليس بلا ضرورة في وجوده ولا فى عدمه فصدق ليس بممكن
على الواجب اذ ليس هو بلا ضرورة لا في وجوده ولا في عدمه

لان له ضرورة في الوجود * وأيضا ان أخذوا الغير الممكن بمعنى الممتنع فلم يأخذوا الممكن بمعنى غير الممتنع فيصح على الواجب ولا يلزمه أن يقال فيمكن أن لا يكون - وذلك لأنه لما عني بالممكن غير الممتنع فليس يجب أن يكون ما يمكن أن يكون ممكنا أن لا يكون فليس يلزم فيما هو غير ممتنع أن يكون غير ممتنع أن لا يكون فيجتمع من هذا ان الواجب يقع في الممكن العامى ولا يقع في الخاصى * وان غير الممكن الخاصى ليس بمعنى الممتنع بل بمعنى الضرورى اما في الوجود واما فى العدم * وان الممكن ماليس بضرورى الحكم ومتى فرض حكمه من ايجاب أو سلب موجودا لم يعرض منه محال وليس من شرط الممكن أن يكون معدوماً فى الحال أو موجوداً فيه حتى يقال ان رسم الممكن أنه ماليس بموجود فى الحال واذا فرض فى الاستقبال موجوداً لم يعرض منه محال وذلك لانه ان كان السبب المانع عن كونه موجودا صيرورته واجبا فى وجوده فيجب أن يراعي هذا السبب فى جانب اللاوجود فانه أيضا ان فرض معدوما فى الحال كان فى الحال واجبا فى لاوجوده كذلك فيكون ممتنعا لان واجب العدم هو الممتنع فان كان الامتناع الحالى لا يضر

الممكن فالواجب الحالى لا يضر الممكن وان ممكن الكون ان كان يجب أن لا يكون موجودا لكون فممكن أن لا يكون يجب أن لا يكون موجود اللا كون لكن ممكن الكون هو بعينه ممكن اللا كون فممكن الكون يجب أن لا يكون على أصلهم موجود اللا كون *

﴿ فصل في الواجب والممتنع وبالجملة الضرورى ﴾

الواجب والممتنع بينهما غاية الخلاف مع اتفاقهما فى معنى الضرورة فذاك ضرورى فى الوجود * وذا ضرورى فى العدم * واذا تكلمنا على الضرورى أمكن ان ننقل البيان بعينه الى كل واحد منهما * فنقول ان الحمل الضرورى على ستة أوجه تشترك كلها فى الدوام (١) فأول ذلك أن يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال كقولنا الله تعالى حي * والثانى أن يكون ما دام ذات الموضوع موجوداً لم تفسد كقولنا كل انسان بالضرورة حيوان أى كل واحد من الناس دائما حيوان مادام ذاته موجودا ليس دائما بلا شرط حتى يكون حيوانا لم يزل ولا يزال قبل كونه وبعد فساده *

(١) قوله فى الدوام أى المرادف للضرورة فقد سبق له تعريفها به ولا يتوهم ان الدوام فى الكلى أعم من الضرورة على ماتوهمه المتأخرون من المتكلمين فان ذلك غلط عند الشيخ وأمثاله (ا ـ ع)

والاول وهـذا الثانى هما المستعملان والمرادان اذا قيل ايجاب أو سلب ضرورى ويعمهما من جهة ما معنى واحـد وهو الضرورة مادامت ذات الموضوع موجودة اما دائما[1] ان كانت الذات توجد دائما واما مدة ما ان كانت الذات قد تفسد[2] واما الثالث فان يكون ذلك مادام ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعة معها لا مادامت موجودة مثل قولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر بالضرورة أى لا دائما لم يزل ولا يزال * ولا أيضا ما دام ذات ذلك الشئ الأبيض موجودا حتى ان تلك الذات اذا بقيت ولم تفسد لـكن البياض زال عنها فقد توصف بأنها ذات لون مفرق للبصر بالضرورة بل ان هذه الضرورة تدوم ما دامت لا موجودة ولـكن موصوفة بالبياض * وأما الرابع فأن يكون ذلك ما دام الحمل[3] موجوداً وليس له ضرورة بلا هـذا الشرط كقولنا ان زيداً بالضرورة ماش مادام ماشيا اذ ليس يمكن أن لا يكون ماشيا وهو يمشي * وأما الخامس فان تكون الضرورة

---

(١) فالمشروطة العامة تشمل الضرورة الازلية (٢) هذه الاقسام الاربعة الآتية تسمى مطلقة لانها لم تخصص بشرط الامكان وهو الوقت الذى تكون فيه معدومة ولا بشرط الضرورة وهو الشرط الذى تكون فيه موجودة فلخلوها من هاتين الحالتين تسمى مطلقة وقوم يسمونها وجودية لان الوجود تحقق حل امكانها وضرورتها والعقل يجعلها مطلقة (٣) قوله مادام الحمل أى مادام المحمول (ا ـ ع)

وقتا معيناً لابد منه كقولنا ان القمر ينكسف بالضرورة ولكن ليس دائما بل وقتا بعينه معيناً والسادس [١] أن يكون بالضرورة وقتاما ولكن غير معين كقولك كل انسان فانه بالضرورة يتنفس أي وقتاما وليس دائما ولا وقتاً بعينه ـ وهذه الاقسام الاربعة اذ لم يشترط فيها شرط ما فان الحمل فيها يسمى مطلقا وان اشترطت فيها جهة الضرورة كان الاولى أن تكون الجهة جزأ من المحمول لا جهة داخلة على المحمول وذلك لان المحمول في ذلك لا يكون وحده محمولا بل مع زوائد وتلك الزوائد مع المحمول لا تعقل كشيء واحد ما لم تكن فيها الجهة على انها كالبعض منها * واما في المقدمة الضرورية فان المحمول مستقل بنفسه فى أن يقصد حمله والجهة لا تفعل فيه شيأ بل فى الربط فيكون المحمول هو بذاته كمعنى واحد والجهة داخلة عليه *

---

(١) انما كانت المواد الضرورية على هذه الاقسام الستة التي عددها لان الضرورى هو الدائم ودوامه اما على الاطلاق واما مخصص بشريطة والدائم على الاطلاق اما فى الوجود كقولنا الله حى . وكل متحرك جسم واما فى الحمل كقولنا الانسان حيوان أو الانسان مغتذ والمخصص بشريطة فاما بشريطة فى الموضوع واما بشريطة فى المحمول أو شريطة فى كليهما وشرط الموضوع كونه موصوفا بما وصف به كقولنا كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر وأما المحمول فشرطه اما فى وقت معين ككسوف القمر أو غير معين كتنفس الحيوان وأما الشرط فى كليهما فهو اقتران المحمول بالموضوع فى الوجود وهو الممكن الحاضر بالفعل كمشى الماشى مادام ماشيا *

﴿ فصل فى متلازمات ذوات الجهة ﴾

المتلازمات التى يقوم بعضها مقام بعض من هـذه طبقات فطبقة هى هكذا واجب أن يوجد ممتنع أن لا يوجد ليس بممكن بالمعنى العام أن لا يوجد * ونقايض هذه متعا كسة أيضاً مثل قولنا ليس بواجب أن يوجد ليس بممتنع أن لا يوجد ممكن أن لا يوجد العامى لا الخاصي * وطبقة أخرى وهى هكذا واجب أن لا يوجد ممتنع أن يوجد ليس بممكن أن يوجد بالمعنى العامى لا الخاصى * وكذلك نقايضها * مثل ليس بواجب أن لا يوجد ليس بممتنع أن يوجد ممكن أن يوجد بالمعنى العامي * وطبقة من الممكن الخاصي الحقيقى ولا ينعكس فيها الا شيآن فقط ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون ونقيضاهما متعا كسان ولا يلزمهما من سائر الجهات شئ لزوما معا كسا[1] وأما الممكن أن يكون بالمعنى العامى فلا يلزمه ممكن أن لا يكون على ما أوضحناه قبل * وأما اللوازم التى لا تنعكس فان واجبا أن يوجد يلزمه ليس بممتنع أن يوجد وما فى طبقته مثل ليس بواجب أن لا يوجد وممكن أن يوجـد العامى وليس بممكن أن يوجـد الخاصى لانه واجب لا ممكن وليس

(١) معنى المعاكس هو بقاء المحمول والموضوع والصدق وتغير الجهة أو الكيفية

بممكن أن لا يوجد الخاصى لانه ممتنع أن لا يوجد لا ممكن حقيقى أن لا يوجد ـ وكذلك الممتنع أن يوجد يلزمه سلب الواجب أن يوجد وما فى طبقته وسلب الممكنين الحقيقيين أعني المعدول والمحصل * والممكن أن يكون الحقيقى يلزمه ممكن ان يكون العامى ومافى طبقته وممكن أن لا يكون العامى وما في طبقته ويتوصل من هذا الى باقى ما بقى *

* فصل فى المقدمة والحد *

المقدمة قول يوجب شيئاً لشئ أو يسلب شيأ عن شئ جعلت جزء قياس * والحد هو ماينحل اليه المقدمة من جهة ماهى مقدمة [1] واذا انحل الرباط فلا محالة انه لا يبقى الا موضوع ومحمول

* فصل فى المقول على الكل *

والمقدمة التى فيها مقول على الكل فهي التى ليس شئ مما يقال عليه الموضوع الا ويقال عليه المحمول والسلب بحسبه * وكل

---

(١) قوله والحد ماينحل اليه المقدمة من جهة ماهى مقدمة . ليفرق بين كل القول الموقع للتصديق وبين كل القول الموقع للتصور فان هذا ينحل الى ماتدل عليه الاسماء بالمطابقة كقولنا الانسان حيوان اذ كان لاينحل من جهة ماهو كذلك الا الى موضوع هو الانسان ومحمول هو الحيوان واذا حللت هذا من جهة مايوقع تصورا انحل هذان الى معان كثيرة كما يحل الحيوان الى جسم متنفس حساس متحرك بالارادة *

مقدمة ـ اما مطلقة ـ واما ضرورية ـ واما ممكنة [(١)]

﴿ فصل في المطلقات ﴾

المطلقة فيها رأيان رأى (ثاوفرسطس) ثم (ثامسطيوس) وغيره وهو انها هى التى لم تذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو امكان للحكم بل اطلق اطلاقا فيجوز أن يكون الحكم موجوداً بالضرورة ويجوز أن يكون الحكم موجوداً لا بالضرورة أى لا دائما وليس يبعد ان يكون هذا رأى الفيلسوف [(٢)] فى المطلقة على ان الفيلسوف يجوّز أن تكون كليتان موجبة وسالبة مطلقتين صادقتين كقولك كل

---

(١) قوله وكل مقدمة الخ قد يعتبر فى الحمل وجود المحمول للموضوع ولا وجوده فيوجد على أقسام وذلك انه اما أن يكون دائما موجودا له أو مسلوبا عنه أو وقتا ما لامحالة يوجد له أو يسلب عنه أو يكون ذلك جائزا فيه ان يوجد وان لايوجد البتة فان أضيف الى ما اعتبر من وجود المحمول للموضوع شرط دوام سميت القضية ضرورية فى الايجاب وممتنعة فى السلب أو شرط وجود لادوام معه سميت وجودية فى السلب والايجاب أو أطلقت من الشرط اطلاقا ولم يعتبر سوى وجود المحمول للموضوع من غير شرط دوام أو لادوام سميت مطلقة فالمطلقة تعم الضرورى والوجودى عموم الجنس وفصلا الدوام واللادوام ينوعاها الى الوجودية والضرورية وبهذه القسمة صنفت القضايا الى هذه الاصناف الثلاثة على غير الوجه الذى تصنفت الى الامكان الخاصى والضرورة لان الامكان الخاصى يزيد على الوجودى بقسم منه (أى الممكن الخاصى) وهو المسمى بالمحتمل الذى وجوده بالقوة وقد لا يخرج الى الفعل والوجودى انما يقال لما له وجود بالفعل فان لم يعتبر ذاك (أى المحتمل) ولم يشرط فى الحمل الا الوجود بالفعل فاجعل بدل الممكن الخاصى الوجودى والضرورى بحاله والمطلق يعمهما ولكن يكون قد أخللت لامحالة بمعنى من حقه ان يذكر وهو المحتمل الذى من حقه ان يكون قسما من الممكن ❊ فهذا القدر كاف لك فى تفهم ماتسمعه فى هذا الباب ❊ (٢) المراد به اريسطو

فرس نائم ولا شئ مما هو فرس بنائم * وينقل الحكم الكلى الموجب المطلق الى الحكم الكلى السالب المطلق وأصحاب هذا الرأي يرون ان ذلك جائز وليس بواجب لان الفيلسوف قد يورد أيضاً فى المطلقات أمثلة لا يجوّز فيها ذلك بل هى ضرورية دائما * وأما أصحاب الرأى الثانى[1] ومنهم الاسكندر وعدة من المحصلين من المتأخرين ممن هو أشدهم تحصيلا فيرون ان هذا النقل واجب فى المطلق وان المطلق هو الذى لاضرورة فى حكمه الاعلى احدى الجهات الاربعة المذكورة بعد الجهتين الاوليين فكأن المطلق عند هؤلاء ما يكون الحكم فيه موجوداوليس يجب دائما ما دام ذات المحكوم عليها موجودة بل وقتاما وذلك الوقت اما مادام الموضوع موصوفا بما وصف به كقولك كل أبيض فهو ذو لون مفرق للبصر * أو ما دام المحمول محكوما به أوفى وقت معين ضرورى كالكسوف للقمر والكون فى الرحم لكل انسان

---

(١) ان قيل انكم قسمتم الامور من جهة محمولاتها وموضوعاتها الى الدائم الصدق وهو الواجب والى الدائم الكذب وهو الممتنع والى الذى لايدوم صدقه ولا كذبه وهذه القسمة لازيادة عليها فكيف أضفتم الى هذه حال المقدمة المطلقة * قيل ان الأمور هى على ماهي عليه فى الوجود لاشك انها لاتخلو من أحد هذه الاقسام وللذهن ان يتصور ثبوت المحمول للموضوع مطلقا غيرمقترن بأحد هذه فتكون هذه للامور فى الذهن دون الوجود *

أو فى وقت ضرورى ولكن غير معين كالتنفس للحيوان * وليس يجب أن يكون هذا الوقت وقتا واحداً يشترك فيه الجميع معا بل وقتاما لكل واحد يخصه وليس يبعد أن يكون هذا الرأى رأى الفيلسوف * ونحن لا نشتغل بتفضيل أحد الرأيين على الآخر بل نعتبر أحكام المطلق بالوجهين جميعا ويظهر لك ذلك اذا فصلنا المحصورات المطلقة فقولنا كل (ب ا) بالاطلاق معناه ان كل واحد مما يوصف عند العقل أو الوجود بانه (ب) سواء كان يوصف بانه (ب) دائما أو يوصف بانه (ب) وقتاما بعد أن يكون (ب) فذلك الشيء يوصف بانه (ا) لا ندرى متى (ا) عندما يوصف بانه (ب) أو فى وقت آخر ودائما أولا دائما هذا على رأى ثاوفرسطس * وأما الرأي الثانى فلا يخالف الرأى الأول من جهة الموضوع فلا شك ان قولنا كل متحرك معناه كل ما يوصف بأنه متحرك ويوضع له كان دائما أو وقتاما فان معنى المتحرك فى الشيئين واحد ويختلف بمدة الثبات والمدة أمر عارض للمعنى غير مقوم للمعنى لكنهم يخالفون فى جانب المحمول لان الاولين أخذوا الحكم بالمحمول أعم ما يمكن أن يفهم منه من غير شرط دوام أولا دوام البتة وهؤلاء خصصوه بشرط اللادوام فيكون معنى قولنا

كل (ب ا) عندهم ان كل ما يوصف (ب) كيف وصف به
بالضرورة أو بغير الضرورة فذلك الشئ موصوف بأنه (ا) لا
بالضرورة بل وقتاما على ما قيل وكذلك قولنا لاشئ من (ب ا)
على الاطلاق معناه انه لاشئ مما يوصف بأنه (ب) كيف وصف
به الا ويسلب عنه (ا) إما لا ندرى كيف ومتى واما سلبا فى وقت ما
والجزئيتان تعرفهما من الكليتين ٭

﴿ فصل فى الضروريات ﴾

قولنا كل (ب ا) بالضرورة معناه ان كل واحد مما يوصف
عند العقل بأنه (ب) دائما أو غير دائم فذلك الشئ دائما ما دام
عين ذاته موجودة يوصف بأنه (ا) كقولك كل متحرك جسم
بالضرورة وقولنا بالضرورة لا شئ من (ب ا) معناه انه ليس
شئ مما يوصف بانه (ب) كيفما وصف به بضرورة أو وجود
غير ضرورى الا ويسلب عنه دائما (ا) فى كل وقت ذاته فيه
موجودة وأنت تعرف الجزئيتين من الكليتين الا فى شئ واحد
وهو ان الجزئي لايجعله دوام السلب والايجاب ضروريا بل دواماً
لا تستحقه طبيعته فانه يمكن ان يكون بعض الناس مسلوبا عنه
الكتابة أو موجبة له ما دامت ذاته موجودة ولكنه باتفاق

ليس باستحقاق ولا كذلك فى الكليات فانها مالم تستحق دوام السلب أو الايجاب لم تكن القضية موثوقا بصدقها بل لا تكون صادقة ألبتة فان الصدق هو بالمطابقة وهذه المطابقة لا تتحقق الا فيما يجب الدوام له بل نحن لا نحكم فى قضية محمولها ممكن وزمانها مستقبل بأنها صادقة أو كاذبة مالم تطابق الوجود ولم تخالفه *

﴿ فصل في الممكنات ﴾

أما الممكن فهو الذي حكمه من سلب أو ايجاب غير ضرورى واذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فمعنى قولنا كل (ب ا) بالامكان ان كل واحد مما يوصف بانه (ب) كيف كان فان ايجاب (ا) عليه غير ضرورى واذا فرض هذا الايجاب حاصلا لم يعرض منه محال * وعلى هذا القياس فاعرف السالبة الكلية والجزئيتين وفرق بين قولنا بالضرورة ليس وبين قولنا ليس بالضرورة * فالاول سالبة ضرورية * والثانى سالبة الضرورة لكنه قد يظن [1] ان قولنا ليس بالضروة يلزمه يمكن ان لا ولا يميزون في ذلك بين العامى والخاصي * وانما يلزمه يمكن ان لا بالمعنى المتعارف عند

---

(١) قوله لكنه قد يظن ان قولنا بالضرورة ليس يلزمه * افهم ليس بالضرورة أن يوجد هو الذى كلامه فيه لا ألا يوجد * فان هذا هو الذى يلزمه ليس بممتنع ألا يوجد وما ليس بممتنع فهو الممكن العامي لا الخاصى فان لزمه الخاصى فليس يلزم لزوم معا كسة.

العامة دون المصطلح عليه عند الخاصة * وكذلك فرق بين قولنا بالامكان ليس وقولنا ليس بالامكان * فالاول سالبة ممكنة * والثاني سالبة الامكان لكنه يظن ان سالبة الامكان كقولنا ليس بممكن يلزمه بالضرورة لا وذلك انما يلزمه اذا كان الممكن بالمعنى العامي دون الخاصي * واما الممكن الخاصي فاذا سلب وجب أن يلزمه ضرورة ولكن لا لوجود دون عدم ولا لعدم دون وجود فان ماليس بممكن حقيقي فهو اما ضروري الوجود واما ضروري اللاوجود وليس يتعين أحدهما بعينه * وجهلُ جماعة من المنطقيين بهذه الاحوال أوقعهم في خطأ كبير استمروا عليه في احكام ذوات الجهة

﴿ فصل في القضيتين المتقابلتين ﴾

والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والايجاب وموضوعهما ومحمولهما واحد في المعنى * والاضافة * والقوة * والفعل * والجزء * والكل * والمكان * والزمان * والشرط * حتى ان كان هناك أب فكان لزيد ولم يكن ههنا لعمرو * أو كان هناك أب بالقوة ولم يكن ههنا بالفعل * أو كان هناك أسود البعض ولم يكن ههنا أسود الكل أو أسود من بعض آخر * أو كان هناك شيء في زمان ماض ولم يكن ههنا في زمان حاضر أو مستقبل

أو غير ذلك الزمان بعينه أو كان هناك مثلا انه متحرك على الارض ولم يكن ههنا انه متحرك على الفلك لم يحصل التقابل*

(فصل في التناقض)

والقضيتان المتقابلتان بالتناقض هما اللتان يتقابلان بالايجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته [1] ان يكون احداهما صادقة والاخرى كاذبة وانما يكون كذلك اذا تمت فيهما شرائط التقابل التى فى المخصوصات وفى المحصورات زيادة ان يكون احداهما كلية والاخرى جزئية*فان كانتا كليتين وتسميان متضادتين [2] كذبتا جميعا فى حمل الممكن كقولنا كل انسان كاتب * وليس ولا واحد من الناس بكاتب وان كانتا جزئيتين وتسميان الداخلتين تحت التضاد صدقتا جميعا فى ذلك الحمل بعينه كقولنا بعض الناس كاتب وليس بعض الناس بكاتب* والمخصوصات ليس في تناقضها

---

(١) قوله لذاته أى ليس عن الامور المقولة عليها فان كثيرا من الامور يصدق فيها أحد المتقابلين ويكذب الآخر لانها فى ذاتها كذلك كقولنا كل انسان حيوان لاشئ من الانسان بحجر والدليل على ان هذا من الامر انك اذا نقلته الى أمر آخر لم يقتسم الصدق والكذب كقولك كل انسان كاتب لاشئ من الانسان بكاتب*

(٢) قوله وتسميان متضادتين وجه التسمية شبههما بالضدين فى ارتفاعهما فان الضدين لايجتمعان وقد يرتفعان على مالايخفى وقوله وتسميان الداخلتين تحت التضاد وجه التسمية كون الجزئى واقعا تحت الكلى فهاتان الجزئيتان وان كانتا داخلتين تحت هاتين الكليتين اللتين أشبهتا الضدين الا انهما لم يكن فيهما أنفسهما هذا الشبه (ا ـ ع) .

شرط غير تقابلها وفى حمل الممكن المستقبل لا يتعين الصدق والكذب فى أحد طرفى التقابل وان كان لا يخرج منهما كقولك زيد يمشى زيد ليس يمشى * فلو كان أحد هذين فى الوقت صدقا والآخر كذبا من حيث نفس القولين كان أحد الامرين يكون لامحالة والآخر لا يكون فيكون الامر واجبا لا ممكنا وارتفع الاختيار والاستعداد وبطل طبيعة الممكن جملة(١)

---

(١) بقى الكلام على قوانين التناقض فى ذوات الجهة ولعله ترك الكلام عليها استنادا على القانون الكلى فى التناقض ذلك القانون الذى قد يكتفي به الذكي الجيد الحدس فى استخراج تلك القوانين بنفسه وهو ان يقع السلب مقابلا للايجاب من الجهة التى وقع عليها الايجاب وان تسلب السالبة المحمول عن الموضوع من الجهة التى وقع بها ايجابه عليه ولنجمل تلك القوانين خدمة لمريدى الاطلاع على آراء المتقدمين وقراء كتب القدماء فنقول مبتدئين بقوانين تناقض المطلقات * أما المطلقة العامة فالموجبة الكلية منها يناقضها السالبة الجزئية الدائمة فلو قلت كل (ج ب) بالاطلاق العام كان نقيضها ليس بعض (ج ب) دائما والسالبة الكلية يناقضها الموجبة الجزئية الدائمة والموجبة الجزئية يناقضها السالبة الكلية الدائمة وان كان الدوام فى الكليات يستلزم الضرورة لكن الضرورة هنا جاءت عرضا اذ لم يقصد منها بالذات الا رفع الايجاب فتدبر * وأما الوجودية فالموجبة الكلية منها تناقض الجزئية السالبة للوجود فاذا قيل كل (ب ج) بالوجود أى الاطلاق الغير الضرورى كان نقيضها رفع ذلك الوجود جزئيا أى قولك ليس بالوجود كل (ب ج) وقد يعتبر النقيض لازم ذلك الرفع وهو قولك بعض (ب اما ج) بالضرورة واما ليس (ج) دائما والسالبة الكلية منها نقيض لسالبة السالبة الوجودية جزئيا فاذا قلت بالوجود لاشئ من (ب ج) كان نقيضها ليس بالوجود لا شئ من (ب ج) وربما يعتبر النقيض لازم ذلك لاوضحيته وهو بعض (ب) اما (ج) دائما أو ليس (ج) بالضرورة والموجبة الجزئية منها مثل قولك بعض (ب ج) بالوجود نقيضها ليس بالوجود شئ من (ب ج) بل كل (ب) اما (ج) بالضرورة أو ليس (ج) دائما وليتفطن الى سر

﴿ فصل فى عكس المطلقات ﴾

العكس هو تصيير الموضوع محمولاً والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق والكذب بحاله والمشهور أن السالبة الكلية المطلقة تنعكس مثل نفسها فانا اذا قلنا لاشئ من (ب ا) صدق لا شئ من (ا ب) والا فليكذب لا شئ من (ا ب) وليصدق نقيضه وهو أن بعض (ا ب) ولنفرض ذلك البعض شيأ معيناً وليكن (ج) فيكون ذلك الشيء الذى هو (ج ا) و (ب) فيكون ذلك الباء (ا) وكان لا شئ من (ب ا) هذا خلف والحق في هذا هو أنه لا يصح هذا العكس فى كل ما يعد فى المطلقات بل في مطلقة

جعلنا الترديد في المحمول فقط ونقيض السالبة الجزئية منها كقولك بالوجود ليس بعض (ب ج) قولك ليس بالوجود ليس بعض (ب ج) بل كل (ب) اما (ج) دائما أو ليس (ج) بالضرورة أما الضرورية المطلقة فالموجبة الكلية منها يناقض السالبة الجزئية الممكنة بالامكان العام والسالبة الكلية منها يناقضها الايجاب الجزئى الممكن بالامكان العام والموجبة الجزئية منها يناقضها السلب الكلى الممكن بالامكان العام والسالبة الجزئية منها يناقضها الايجاب الكلى الممكن بالامكان العام وأما المشروطة العامة من الضروريات المشروطة فالموجبة الكلية منها وهى كل (ب ج) مادام (ب) نقيضها الحينية الممكنة وهى ليس كل (ب ج) فى حين من أحيان اتصافه (ب ب) وقس على ذلك الموجبة الجزئية والسالبتين منها ونقيض المشروطة الخاصة وهى ما كان فيها عنوان الموضوع غير دائم لذات الموضوع ـ المفهوم المردد بين الحينية الممكنة والدائمة لكن الترديد بينهما فى الجزئية هو بالنسبة الى كل فرد فرد من أفراد الموضوع والمنتشرة نقيضها نقيض المطلقة بعينه ولا فرق بين الوقتية ونقيضها الا فى الكم والكيف لاغير ونقيض الممكنة العامة هو الضرورية والخاصة المفهوم المردد بين ضرورتين (ا ـ ع)

ليس شرط صحة الحاق الضرورة فيها زمانا مختلفا فى الاشخاص بل معنى غير الزمان * ومآل ذلك أن يكون الشرط الذى يصح معه الحاق جهة الضرورة شرط ما دام الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل منتقل متغير فانك ان ألحقت بهجهة الضرورة وجب أن تقول بلسانك أو فى نفسك مادام موصوفا بانه منتقل وربما لم يصدق أن تقول ما دام موجود الذات في مثل هذه المطلقات يلزم هذا العكس وفى مثلها اذا صدق لا شيء كذب بعض أو صدق بعض كذب لاشيء من غير اشتراط زمان بعينه بل مطلقا * وأمثال هذه هى المستعملات فى العلوم وان كانت أخص من الواجب عن نفس اللفظ فان لم تكن هكذا فليس يجب أن تنعكس الكلية السالبة المطلقة مثل الأمثلة التى يوردها المعلم الاول مما السلب فيه فى زمان ما كقولنا لا شيء من الحيوان بمتحرك بالارادة أى فى وقت سكونه ـ وكقولنا لاشيء من الحيوان بنائم [1] فانه يأخذ هذه وأمثالها سوالب مطلقة فهذه لا تنعكس ألبتة * أما الموجبة الكلية فلاشك أنها لا تنعكس كلية موجبة فليس اذا صدق قولنا أن كل انسان متحرك يصدق أن

---

(١) أى فى وقت يقظته

كل متحرك انسان * ولكن تنعكس جزئية موجبة * أما البيان المشهور المستمر على الشرط المذكور له فهو أنه اذا كان كل (ب ا) فبعض (ا ب) والا فلا شيء من (ا ب) فلا شيء من (ب ا)وكان كل (ب ا) هذا خلف * وأما البيان الحقيقى الذى يجرى فى كل مادة فبالافتراض وهو أنه اذا كان كل (ب ا) فنفرض شيأ بعينه هو (ب) وهو (ا) وليكن ذلك الشيء (ج فج ب و ا) فألف ما هو (ب) وهو (ج) ثم المشهور أن هذا العكس مطلق ويجب أن يكون مطلقاً على المعنى الاعم الذى لا يمنع أن يكون ضروريا مثل قولنا كل حيوان متحرك حركة بالارادة وجودا وكل أو بعض المتحرك بالارادة حيوان ضرورة * وأما على الرأى الثانى فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً لما أوضحناه * والجزئية الموجبة المطلقة تنعكس مثل نفسها وبيانها المشهور والحقيقى على مثال بيان الموجبة الكلية * ومثال ذلك بعض الناس كاتب وبعض الكاتب انسان * والسالبة الجزئية المطلقة لا تنعكس فليس اذا صح قولنا ليس كل انسان كاتبا وصدق يجب أن يصدق ليس بعض الكاتب بانسان

* فصل فى عكس الضروريات *

والسالبة الكلية الضرورية تنعكس مثل نفسها سالبة كلية

فانه اذا كان بالضرورة لا شئ من (ب ا) فبالضرورة لاشئ من (ا ب) والا فيمكن أن يكون الف ما (ب) وليكن ذلك (ج) حتى يكون في وقت ما صار (ا) صار (ب) فيكون هو (ب و ا) فيكون ذلك الباء (ا) هذا محال والكلية الموجبة الضرورية تنعكس جزئية موجبة بمثل البيان الذى سلف فى المطلقة لكنه في المشهور يجب أن يكون عكسه ضروريا لأنه لو كان مطلقاً لكان عكسه وهو داخل فى الاصل الاول مطلقاً فكان بعض (ب ا) مطلقاً وكان الكل بالضرورة * وأما في الحقيقة فليس يجب أن يكون عكس المطلق مطلقاً لا ضرورة فيه ولذلك لا يلزم هذا البيان ولكن الصحيح أن عكس الضرورى ربما كان مطلقا [1] كقولك بالضرورة كل كاتب انسان * ثم تقول بعض الناس كاتب وذلك لا بالضرورة التى اياها تريد بل ان كان ولا بد فبضرورة أخرى تصح على كل ممكن مثل أن بعض الناس كاتب ما دام كاتبا ولسنا نقصد من الضرورة مثل هذا * والجزئية الموجبة الضرورية بيانها مثل بيان الكلية * وأما الجزئية السالبة الضرورية فلا تنعكس لأنك تقول بالضرورة ليس كل حيوان انسانا ولا تقول بالضرورة

---

(١) أى لاضرورة فيه

ليس كل انسان بحيوان *

﴿ فصل فى عكس الممكنات ﴾

وأما الكلية السالبة الممكنة الحقيقية فانها لا تنعكس مثل نفسها فانك تقول ممكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً ولا تقول ممكن أن لا يكون أحد من الكاتب انسانا ولكنه قد يظن فى المشهور أنها تنعكس جزئية والسبب فى ذلك أن قولنا يمكن أن لا يكون شئ من (ب ا) يصدق معه قولنا يمكن أن يكون كل (ب ا) وهو ينعكس الى أنه يمكن أن يكون بعض (اب) كما نذكره بعد * ثم ظنوا أن هذا العكس يلزمه يمكن أن لا يكون بعض (اب) ونحن سنبين أن هذا العكس ممكن بالمعنى العامي لا الخاصي فلا يلزمه النقل الى السلب * واما الحق فيمتنع عكس هذه المقدمة فانك اذا قلت يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً فليس لك أن تقول يمكن أن لا يكون كل أو بعض الكتاب انسانا ولا تلتفت الى ما يتكلفون * وأما الكلية الموجبة الممكنة فالمشهور أنها تنعكس جزئية موجبة ممكنة حقيقية فانه اذا كان كل (ب ا) بالامكان فبعض (اب) بالامكان الحقيقي والا فبالضرورة لا شئ من (اب) فبالضرورة لا شئ (من ب ا) هذا محال * وأما

الحق فيوجب أنه ليس اذا كذب بعض (ا ب) بالامكان الحقيقي وجب بالضرورة لا شئ من (ا ب) بل ربما كان بالضرورة كل أو بعض (ا ب) على ما قلناوانما يجب أن يصدق اذا كذب قولنا بعض (ا ب) بالامكان العامي لكن الحق أن عكس الممكن الحقيقي الموجب ممكن عامي يجوز أن يكون ضروريا ويجوز أن يكون ممكنا حقيقيا * وأما الجزئية الموجبة الممكنة فان حال عكسها في المشهور والتحقيق كحال الكلية الموجبة الممكنة والبيان ذلك البيان بعينه * وأما الجزئية السالبة الممكنة فيظن أنها تنعكس مثل نفسها للسبب المذكور فى الكلية السالبة الا أن الحق يمنع عكسها بمثل ما بيناه فى الكلية *

* فصل في القياس *

القياس قول مؤلف من أقوال اذا وضعت لزم عنها بذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا ومعنى لزم أنه يحصل التصديق به ويستفاد لازما للتصديق بتلك المقدمات وشكلها حتى ان كان بينا بنفسه وعمل عليه قياس من مقدمات مثله فى البيان لم يكن ذلك قياسا حقيقيا *

﴿ فصل في القياس الكامل وغير الكامل ﴾

القياس الكامل هو القياس الذى يكون لزوم ما يلزم عنه بينا عن وضعه فلا يحتاج الى أن نبين أن ذلك لازم عنه * والغير الكامل هو الذى يلزم عنه شيء ولكن لا يكون بينا فى أول الامر أن ذلك يلزم عنه بل اذا أريد أن نبين ذلك نبين بشيء آخر لكنه غير خارج من جملة ما قيل بل اما نقيض ما قيل أو عكسه أو تعيين شيء منه وافتراضه على ما نوضح *

﴿ فصل فى القياس الاقترانى والاستثنائى ﴾

القياس إما أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما بل بالقوة ويسمى قياسا اقترانيا كقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث * واما أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل ويسمى قياساً استثنائيا كقولك ان كانت النفس لها فعل بذاتها فهى قائمة بذاتها لكن لها فعل بذاتها فهى قائمة بذاتها *

﴿ فصل فى أجزاء القياسات الاقترانية وأشكالها ﴾

كل قياس اقترانى فانما يكون عن مقدمتين تشتركان فى حد وتفترقان فى حدين فتكون الحدود ثلاثة ومن شأن المشترك

فيه أن يزول عن الوسط ويربط مابين الحدين الآخرين فيكون ذلك هو اللازم مثل قولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث والحدود الثلاثة جسم ومؤلف ومحدث والمؤلف مكرر متوسط والجسم والمحدث لم يتكررا واللازم هو مجتمع منهما فالمتكرر يسمى حداً أوسط والباقيان يسميان الطرفين والرأسين والطرف الذى نريد أن يصير محمول اللازم يسمى الطرف الاكبر والذى نريد أن يصير موضوع اللازم يسمى الطرف الاصغر والمقدمة التى فيها الطرف الاكبر تسمى الكبرى والتى فيها الطرف الاصغر تسمى الصغرى وتأليف صغرى وكبرى تسمى قرينة وهيئة الاقتران يسمى شكلا والقرينة التى يلزم عنها لذاتها قول آخر يسمى قياسا (وسولوجسموس [1]) واللازم ما دام لم يلزم بعد بل يساق اليه القياس يسمى مطلوبا فاذا لزم سمى نتيجة * والحد الاوسط ان كان محمولا فى مقدمة وموضوعا فى الاخرى سمى ذلك الاقتران شكلا أولا وان كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا *وان كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا وتشترك الاشكال كلها فى انه لاقياس عن جزئيتين وتشترك ماخلا الكائنة

---

(١) أى الجامعة بالعربية

عن الممكنات فى أنه لا قياس عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم أعنى الكلية والجزئية * وفى الكيف أعنى الايجاب والسلب * ثم يخص كل شكل شرائط *

﴿ فصل فى ضروب الشكل الاول من المطلقات ﴾

فالشكل الاول انما ينتج فيه ما كان كبراه كليا وصغراه موجباً [1] فيكون لا محالة قرائنه أربعا ﴿ الضرب الاول ﴾ من كليتين موجبتين ينتج كلية موجبة مثاله كل (ج ب) وكل (ب ا) فهو قياس كامل على أن كل (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث ﴿ والضرب الثانى ﴾ من كلية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج كلية سالبة مثاله كل (ج ب) ولا شئ من (ب ا) فهو القياس الكامل على أنه لا شئ من (ج ا) وكقولك كل جسم مؤلف ولا شئ مما هو مؤلف بقديم ينتج أنه لا شئ من الاجسام بقديم ﴿ والضرب الثالث ﴾ من موجبتين والصغرى جزئية ينتج جزئية موجبة كقولك

---

(١) انما وجب أن لاينتج فى الشكل الاول ما كانت صغراه سالبة لان الاكبر غير محصور فى الاوسط فيلزم ان يسلب عما يسلب عنه الاوسط مثل قولك الجسم على كل حيوان * والحيوان لاعلى شئ من الحجر فلا يصح أن يقال الجسم لاعلى شئ من الحجر

بعض (ج ب) وكل (ب ا) فهذا قياس كامل على أن بعض (ج ا) ومثاله قول القائل بعض الفصول الابعاد وكل بعد كمّ فبعض الفصول كم ﴿ والضرب الرابع ﴾ من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى ينتج سالبة جزئية كقولك بعض (ج ب) ولا شئ مما هو (ب ا) ينتج ليس كل (ج ا) مثاله بعض الفصول الكّم ولا شئ مما هو كم بكيف فلا كل فصل بكيف * وسائر الاقترانات التى لك أن تعرفها بالعدد بعد هذه الاربعة لا تنتج شيأ بعينه بل اذا صدق جمع طرفيها على الايجاب فى مادة وجدت مادة أخرى انما يصدق فيها جمع الطرفين على السلب ويكون الاقتران واحداً بعينه * ثم قد علمت أن الشكل الاول ينتج جميع المطالب المحصورة الاربع وما لم يكن فيه جزئى فلا ينتج جزئياً *

﴿ فصل فى الشكل الثانى من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثانى فالمشهور فيه أنه مهما كانت الكبرى فيه كلية واحدى المقدمتين مخالفة للأخرى فى الكيف كان منتجاً ولو من المطلقات * وأما الحق فيوجب أن السالبة المطلقة اذا لم تكن بالشرط المذكور بحيث ينعكس كليها على نفسه في المذهب الحق لم يلزم فى الشكل الثانى من المطلقتين نتيجة كما لا يلزم من

الممكنتين فيه على ما نبين فيهما والذى يكون بحيث يلزم عنه
نتيجة فقد علم آنفا أن قياساته غير كاملة * فالضرب الاول من
كليتين والكبرى سالبة مثل قولك كل (ج ب) ولا شئ من
(ا ب) فنقول أنه ينتج لا شئ من (ج ا) لأنا أخذنا السالبة
الكلية المطلقة بحيث تنعكس فيصير ولا شئ من (ب ا) وكان
كل (ج ب) فلا شئ من (ج ا) بحكم الشكل الاول وقد تبين
بالخلف وهو أنه ان لم يصدق قولنا لا شئ من (ج ا) كان بعض
(ج ا) على ما فرضنا من أن الكلية السالبة تكذب معها الجزئية
الموجبة للشرط المتقدم فاذا كان بعض (ج ا) ولا شئ من (ا ب)
بحكم الكبرى كان لا كل (ج ب) وكان كل (ج ب) بحكم
الصغرى هذا محال * والضرب الثاني من كليتين والصغرى منها
سالبة مثل قولك لا شي من (ج ب) وكل (ا ب) فلا شئ من
(ج ا) ولنعكس الصغرى ونقول كل (ا ب) ولا شي من (ب ج)
ينتج لا شئ من (ا ج) وينعكس الى لا شي من (ج ا) وللبيان
بالخلف نقول إنه ان كان بعض (ج ا) وكل (ا ب) فبعض
(ج ب) هذا خلف * والضرب الثالث من جزئية موجبة صغرى
وكلية سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة مثاله بعض (ج ب) ولا

شيء من (ا ب) فليس كل (ج ا) يتبين بعكس الكبرى وبالخلف أيضا لأنه ان كان كل (ج ا) ولا شيء من (ا ب) فلا شيء من (ج ب) وكان بعض (ج ب) هذا خلف * والضرب الرابع من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى تنتج جزئية سالبة مثل قولك ليس كل (ج ب) وكل (ا ب) فليس كل (ج ا) ولا يتبين بالعكس لأن الصغرى سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية واذا أضيفت الى الصغرى كانتا جزئيتين ولا ينتجان بل يجب أن نأخذ الافتراض بدل العكس ههنا بأن نفترض البعض الذى هو (ج) وليس (ب د) فيكون لا شيء من (د ب) وكل (ا ب) فلا شيء من (د ا) ثم نقول بعض (ج د) ولا شيء من (د ا) فليس كل (ج ا) ويتبين أيضاً بالخلف أنه ان كان كل (ج ا) وكل (ا ب) فكل (ج ب) وكان ليس كل (ج ب) فهذه هى الضروب المنتجة وما بعدها عقيم للسبب المذكور في مثلها من الشكل الاول *

﴿ فصل فى الشكل الثالث من المطلقات ﴾

وأما الشكل الثالث من المطلقات فان شرائطه فى الانتاج أن تكون الصغرى موجبة ثم لا بد من كلية فى كل شكل

فتكون قرائنه ستة * الاولى من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة كقولك كل (ب ج) وكل (ب ا) فبعض (ج ا) يتبين بعكس الصغرى ورد القرينة الى ثالث الاول وبالخلف لأنه ان كان لا شئ من (ج ا) وكل (ب ج) فلا شئ من (ب ا) هذا خلف * والثانية من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية وتبين بعكس الصغرى أو بالخلف * والثالثة من جزئية موجبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية موجبة كالضرب الاول وعلى نحو بيانه * والرابعة من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج جزئية موجبة مثالها كل (ب ج) وبعض (ب ا) ينتج بعض (ج ا) ويتبين بأن تعكس الكبرى وتجعلها صغرى وتقرن بها الكبرى فينتج بعض (ا ج) ثم تنعكس فبعض (ج ا) فهذا بالعكس الثانى يصح ان كانت النتيجة مطلقة على الرأي الاول وأما ان كانت مطلقة على الرأى الثانى فلا يتبين بهذا العكس فانه لا يجب أن يكون عكس المطلقة بالرأى الثاني مطلقة به بل مطلقة بالرأى الاول بل بالافتراض على ما سنبينه فى مواضع أخر وقد تبين أن هذا الضرب منتج بطريق الخلف أيضا * الخامسة من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة [1]

---

(١) مثاله كل (ب ج) وليس كل (ب ا) فليس كل (ج ا) (ا ـ ع)

كبرى تنتج جزئية سالبة ولا يمكن أن تتبين بالعكس بمثل ما قلناه في رابع الثاني ولكن بالافتراض فليكن البعض الذى هو (ب) وليس (ا د) فيكون كل (ب ج) وبعض (ب د) فبعض (ج د) ولا شيء من (د ا) فليس كل (ج ا) وقد تبين أيضا بالخلف لانه ان لم يكن كذلك بل كان كل (ج ا) وكل (ب ج) فكل (ب ا) وكان ليس كل (ب ا) هذا خلف * والسادسة من صغرى جزئية موجبة وكبرى كليـة سالبة يتبين بعكس الصغرى وبالخلف أن النتيجة جزئية سالبة ـ فهذه الضروب هى المنتجة وما بعدها عقيمة وقد تبين لك أن هذا الشكل لا ينتج مطلوبا كليا وانما ينتج الجزئى وان لم تكن فيه مقدمة جزئية *

* فصل فى التأليف من الضروريات *

أما الشكل الاول من الضروريتين فلا يخالف المطلقتين في الانتاج وفي الكمال الا بجهة الضرورة فى المقدمات والنتيجة * وأما الشكلان الآخران منهما فلا يخالفان أيضا نظيرهما من المطلقات فى الانتاج وفى تصحيح الانتاج بالرد الى الاول الا في شيئين أحدهما الجهة * والثانى أن رابع الثانى وخامس الثالث كانا انما يتبينان في المطلقتين بالافتراض والخلف وههنا قد يتعذر ذلك فانا ان

رفعنا [١] الضرورى السالب وجب أن نضع الموجب الذى يقابله ممكنا عاميا [٢] لا حقيقيا فاذا قرناه بالمقدمة الاخري ليتبين الخلف كان الاقتران من ممكن عامي ومن ضروري ونحن لم نعرف بعد أن هذا الاقتران ماذا ينتج ولا ان وضعنا الممكن كالموجود نفع ذلك أيضا فانا لم نعرف بعد هذا الاختلاط الذى من وجودى ومن ضروري فكيف نعرف ما يعرض من ذلك فأما اذا استعملنا الافتراض فان أحد قياسى الافتراض قد يكون من ضروريتين * وأما القياس الثانى فيكون من وجودية [٣] وضرورية وذلك مجهول وأنت تعلم أن كل افتراض فانما يتم بقياسين قياس من الشكل بعينه وقياس من الشكل الاول ولكن اذا تركنا هذا المأخذ فرجعنا الى الامور أنفسها يحق لنا أن نعلم أن الاختلاط من وجودى صغرى وضرورى كبرى فى الشكل الاول وان لم ينبه عليه بعد معنا هو قياس كامل لا يحتاج أن ندل على أنه منتج لان الشكل الاول بين الانتاج فليس قياسا غير كامل حتى نحتاج

---

(١) قوله فانا ان رفعنا أى فى البيان الخلفى وقوله الضرورى السالب أي الذى هو النتيجة (ا ـ ع) (٢) ولا يمكن ان يجعل عوض الامكان الذى هو نقيض الجهة الضرورية سلب الضرورة فانه تكون النتيجة من سالبة أيضا وليس هذا نقيض السالب * (٣) قوله من وجودية هى الآتية من حمل الوصف العنوانى على الذات المفروضة (ا ـ ع)

أن ندل على أنه منتج فحينئذ نجد سبيلا الى استعمال وجهي الخلف والافتراض في هذا البيان فلنبين بهما *

﴿ فصل في اختلاط المطلق والضروري [1] في الشكل الاول ﴾

أن الحق في اختلاط المطلق والضروري في الشكل الاول هو على ما يراه المعلم الاول ان العبرة بالكبرى فان كانت مطلقة فالنتيجة مطلقة مثلها وان كانت ضرورية فالنتيجة مثلها * أما في المطلقة فلا شك فيه [2] وأما في الضرورية فلأن قولنا كل (ب ا) بالضرورة أو بالضرورة لا شئ من (ب ا) معناه أن كل واحد مما يوصف (ب) ويوضع (لب) ويكون (ب) وقتا مّا بالضرورة أولا بالضرورة دائما أو لا دائما فذلك الشيء موصوف دائما في كل وقت بانه (ا) أو غير موصوف ولا في وقت البتة بانه (ا) فيكون (ج) الموصوفة (بب) كيف وصفت به داخلة [3] في هذا الحكم *

وههنا شيء يجب أن يعلم وهو أنه اذا كانت الكبرى مطلقة ووقت اطلاقها ما دام ذات الموضوع موصوفا بما وصف به فالنتيجة تكون

---

(١) ضروب هذا الشكل تصير ثمانية لانها تتضاعف بكون الكبرى ضرورية تارة ومطلقة أخرى (٢) أصل الشكل هكذا (ج ب) بالاطلاق وكل (ب ا) بالضرورة أو لا شئ من (ب ا) بالضرورة (ا ـ ع) (٣) قوله داخلة في هذا الحكم أي فيجب تعدي الاكبر بجهته اليها (ا ـ ع)

ضرورية لان (ج ب) دائما وقد وضع أن (ب) مادام (ب) فهو (ا) فج دائما (ا) فهنا قد تكون النتيجة ضرورية والكبرى مطلقة *

* فصل فى اختلاطهما فى الشكل الثانى [1] *

وأما الشكل الثاني فان الظاهر والمشهور هو أن العبرة للسالبة التى تصير كبرى الاول بعكس [2] أو افتراض وأن النتيجة تابعة لجهتها بناء على أن السالبة المطلقة تنعكس مثل نفسها من كل وجه وقد قلنا فى ذلك ما قلنا فالحق يوجب فيها مالا يجب أن نستحى منه وهو أن النتيجة دائما ضرورية * فأما ان كانت المطلقة بحيث تصدق ضرورية فلا خفاء به وان كانت بحيث تكذب ضرورية فلانّ (ج) و (ا) لما اختلفا فى أن أحدهما موضوع (لب) دائما بالضرورة أو غير موضوع له البتة فى وقت والآخر موضوع له لا دائما أو غير موضوع له دائما فبين طبيعتى (ج) و (ا) خلاف ذاتي فأحدهما مسلوب عن الآخر بالضرورة ويجب أن نقتصر على هذا القدر من البيان اعتمادا على فهم المتعلم واذا لم يقتنع بهذ القدر فليرجع الى الكتب الكبيرة التى استقصينا فيها هذا الباب

---

(١) تصير ضروب هذا الشكل ثمانية أيضا لاجل تضعيف المقدمات بالجهات فى الصغرى والكبرى كما قيل (٢) قوله بعكس هو فى الضروب الثلاثة منه وقوله أو افتراض هو فى الضرب الرابع (ا ـ ع)

وغيره بمقدار الطاقة * ولنا أن نبين من هذا البيان بعينه أن هذا الاختلاط ينتج وان كان من سالبتين أو موجبتين فى هذا الشكل وتكون النتيجة سالبة ضرورية وذلك لأن المطلق الذى يكون حقيقيا صرفا فسلبه وايجابه بمنزلة واحدة ثم اذا اختلفت نسبة المحمول الى الطرفين فى الدوام واللادوام وان اتفقت فى الايجاب والسلب كان بينهما خلاف ضرورى *

﴿ فصل فى اختلاطهما فى الشكل الثالث [1] ﴾

وأما الشكل الثالث فان المشهور من حاله أن المقدمتين اذا كانتا كليتين موجبتين فايهما كانت ضرورية فالنتيجة ضرورية لأن لك أن تعكس المطلقة منهما وتجعلها صغرى الاول فتنتج ضروريا فان احتجت الى عكس ثان كان عكس الضرورى فى المشهور ضروريا ولكن قد منع الحق هذا العكس وفرغنا منه * والحق أن النتيجة تتبع الكبرى فان كانت الكبرى من الكليتين سالبة فلا خلاف فى أن الاعتبار بها * وان كانتا جزئية وكلية فالمشهور أن العبرة للكلية لأنها تصير كبرى الاول الا أن تكون السالبة جزئية فالمشهور فى هذا الشكل * والثانى أن النتيجة لا تكون

---

(١) تصير الضروب فيه اثنى عشرة كما قيل فى الشكلين من حال تضعيف القرائن بالجهات

ضرورية فى حال والحق يوجب أن العبرة للكبرى وان كانت جزئية وتبين بالافتراض فلنبين ذلك والكبرى جزئية سالبة ضرورية فنقول إن النيجة ضرورية[1] * ولنفرض البعض من (البا) الذى ليس (ا د) فبالضرورة لا شيء من (د ا) ولكن كل (ب ج) وبعض (ب د) فبعض (ج د) بالضرورة ولا شئ من (د ا) فبالضرورة بعض (ج) ليس (ا) وهكذا يتبين اذا جعلت الكبرى جزئية موجبة ضرورية *

﴿ فصل فى التأليف من الممكنتين في الشكل الاول ﴾

أما القياس من ممكنتين فى الشكل الاول فمثل القياس من مطلقتين[2] فيه فى كل شئ الا اذا كانت الصغرى ممكنة سالبة[3] فانه يكون منه قياس ولكن غير كامل[3] وتبين بردها الى الموجبة فان الممكنة السالبة فى قوة الموجبة فتنتج موجبة ثم تنقل تلك الموجبة الى السالبة فالشرط المراعي فى الانتاج ههنا هو فى الكم أعنى كلية الكبرى لا الكيف حتى أنه لا بأس فيه بالانتاج عن سالبتين *

(١) أصل الضرب هكذا كل (ب ج) وليس بعض (ب ا) فليس بعض (ج ا) (ا ـ ع)

(٢) فينتج ممكنة ووجه انتاجه لها ان الأكبر اذا كان ممكنا للاوسط الممكن للاصغر كان ممكنا للاصغر لامحالة وقد أخطأ المتأخرون باشتراط فعلية الصغرى فى هذا الشكل والثالث وهذا الغلط مبنى على غلط لهم آخر فى فهم القضية الحقيقية ولانطيل بذلك (ا ـ ع)

(٣) قوله ممكنة سالبة أى ممكنة حقيقية سالبة *

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الاول ﴾

أما اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الاول فلا شك أن الكبرى اذا كانت ممكنة فالنتيجة مثلها لأن (ج) موضوعة (لب) و(ب) موضوعة لألف و (ا) محمولة عليها بالامكان فتكون الألف محمولة على الجيم كذلك بالامكان ٥ وأما ان كانت مطلقة صرفة لاضرورة فيها البتة فلا خلاف أنها ان كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية [١] وذلك لأنا ان وضعنا ان النتيجة الممكنة الحقيقية كاذبة كان الصادق إما ضرورة ايجاب وإما ضرورة سلب فلنضع أولا ضرورة السلب ولنجعل الصغرى الممكنة مطلقة موجودة وان كذبنا ولكن يكون كذبنا غير محال ٥ فنقول بالضرورة ليس بعض (ج ا) وكل (ج ب) فبالضرورة ليس بعض (ب ا) وكان كل (ج ا) بالامكان [٢] هذا كذب محال والقياس منتج واحدى المقدمتين كذب غير محال فلا يلزم منه محال لأن الكذب الغير المحال ممكن فى وقت مّا أن يوجد ويوجد لا محالة حينئذ ما يلزمه معه لأنه ان كان يوجد هو دون ما يلزمه فليس ذلك لازما له *

---

(١) أصل الشكل هكذا كل (ج ب) بالامكان وكل (ب ا) باطلاق فكل (ج ا) بالامكان الخاص

(٢) قوله بالامكان أى بالاطلاق الوجودى الذى هو فى حكم الامكان (ا ـ ع)

واذا كان يوجد فى حال فليس بكذب محال فالكذب الغير المحال
لا يلزم منه محال فبقي ان يكون لزومه بسبب الضرورية السالبة
فهى كاذبة * ولنجعل أيضا الضرورية ايجابية وقد بينا نحن أن النتيجة
ضرورية أيضا فنقول بعض (ج ا) بالضرورة وكل (ج ب)
بالوجود الناشئ من الفرض الجائز فينتج بعض (ب ا) بالضرورة
هذا خلف * فاذاً النتيجة ممكنة حقيقية الا أن تكون الكبرى
مطقلة على الرأي الاول فحينئذ قد تنتج مطلقة على ذلك الرأى لأنا
سنبين أن الكبرى الضرورية مع الصغرى الممكنة تنتج ضرورية
فتكون تارة تنتج ضرورية وتارة تنتج غير ضرورية فيكون اللازم
هو المطلق الذي يعمهما * وأما اذا كانت الكبرى سالبة مطلقه
فالمشهور أن النتيجة ممكنة عامة تارة وتارة تكون ممكنة حقيقية
وقد تنتج أيضا ضرورية كقولنا كل انسان يمكن أن يتفكر
بالضرورة ولا شئ مما يتفكر بغراب فبالضرورة لا شئ من
الناس بغراب * وأما في التحقيق فان هذا أيضاً انما يكون اذا كانت
المطلقة على حسب الرأى الاول * وأما ان كانت مطلقة صرفة لم تنتج
الا ممكنة حقيقية وبنحو من ذلك البيان بعينه الذى قيل حيث
كانت المطلقة موجبة لأنه ان لم يكن قولنا لا ضرورة فى أن يكون

أو لا يكون (ج ا) صادقا فليكن ضرورة كون أولا كون ونعمل ماعملناه هناك * وأما المثال الذى أورد في المشهور فانه لا يلائم المطلق على الرأى الثانى لان كبراه ضرورية *

* فصل فى اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الاول *

أما اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الاول فان كانت الكبرى ممكنة فلا شك أن النتيجة ممكنة لان (ج) موضوعة (لب) و (ب) موضوعة لالف فيكون الف محمولة على الجيم بالامكان وأما ان كانت ضرورية فالمشهور أنها ان كانت موجبة فالنتيجة ممكنة حقيقية[1] والا فليس يمكن أن يكون كل (ج ا) فاذا بالضرورة ليس بعض (ج ا) وكان بالضرورة كل (ب ا) فبالضرورة ليس بعض (ج ب) وكان ممكنا أن يكون كله (ب) هذا خلف * وأما فى التحقيق فليس الخلف بخلف فان نقيض تلك النتيجة ليس بممكن عامى حتى يلزمه بالضرورة لا والحقيقة توجب أن النتيجة ضرورية لانا إن وضعنا ان كل (ج ا) بالامكان الحقيقى وكان كل (ج ب) بالامكان الحقيقى أنتج على ما نبينه بعد أن بعض (ب ا) بالامكان الحقيقى فأمكن أن لا يكون (ا)

---

(١) الشكل هكذا كل (ج ب) وكل (ب ا) فكل (ج ا) (ا - ع)

وهو بالضرورة (ا) هذا خلف ولنبين هذا بوجه آخر أقرب الى الافهام فنقول انه اذا كان كل (ب ا) بالضرورة أى كل ما يقال له (ب) فذلك الشئ دائما هو (ا) فحج اذا قيل له (ب) كان دائما (ا) لا مادام موصوفا بانه (ب) فان الضرورة التى اياها نريد فى هذه الاشكال غير هذه وقد بيناها بل مادام ذات (ج) الموصوفة بانها (ب) موجودة فاذا صار (ج) ما (ب) فانه يكون (ا) قبل كونه (باء) وكذلك بعد كونه وبعد زوال (ب) عنه والمثال لتقرير هذا قولنا كل انسان يمكن أن يتحرك وكل متحرك فهو جسم بالضرورة فكل انسان جسم بالضرورة * وأما اذا كانت الكبرى سالبة ضرورية فالمشهور أنه ينتج ممكنة عامية فتارة تصح ممكنة حقيقية وتارة تصح مطلقة والحق أن النتيجة ضرورية دائما لما بيناه *

﴿ فصل فى الممكنتين في الشكل الثانى ﴾

لا قياس فى الشكل الثانى عن ممكنتين فانه يمكن أن تكون طبيعتان تحمل احداهما على الأخرى كالحيوان على الانسان ثم يسلب عن احداهما شئ بالامكان ويوجب على الآخر * ويمكن أن يكون كذلك طبيعتان مختلفتان كالانسان والفرس وليكن الحد

الاوسط فى جميع ذلك الحركة ولا يمكن [1] أن يبين بالعكس لان هذه الممكنة لاتنعكس ولا يمكن أن يبين بالخلف لان القياسات التى يطرد فيها الخلف مختلطة بالضروريات التى لم تعلم بعد واذا علمت لم تنتج شيئاً يناقض المقدمات تعرفه بالتجربة *

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثانى ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثانى فالمشهوران السالبة اذا كانت مطاقة كلية يمكن عكسها وقيل ان كانت جزئية يمكن الافتراض فيها فانه يمكن اختلاطها مع الممكنة في قياس وتنتج نتيجة ممكنة عامة على ماقيل فى الشكل الاول * والا لم تنتج والحق انه لاقياس من ممكنة ومطلقة فى الشكل الثاني الا ان لاتؤخذ المطلقة الا بحيث تصح ضرورية فحينئذ يكون اختلاطاً آخر فى الحقيقة ويبين لك [2] هذا بما قلناه فى الاختلاط من الممكنتين والاختلاط من المطلقتين فى هذا الشكل ومن أمثلة ذلك كل انسان متحرك بالامكان ولا حيوان واحد بمتحرك مطلقاً كما

---

(١) قوله ولا يمكن أن يبين الخ لان ضروب الثانى المبينة بالعكس هى التى ترد الى الاول بعكس السالبة والسالبة الممكنة لا عكس لها على ما هو معروف في بابه (ا ـ ع)

(٢) قوله ويبين لك هذا أى عدم انتاج الاختلاط من الممكن والمطلق فى الشكل الثانى وقوله فى الاختلاط من الممكنتين هو قوله فيما سبق فانه يمكن أن تكون طبيعتان الخ وسمى كون المقدمتين ممكنتين اختلاطا تسمحا (ا ـ ع)

يستعمله المعلم الاول *

﴿ فصل في اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني ﴾

وأما اختلاط الممكن والضروري في الشكل الثاني فالمشهور ان لا يفرق بينه وبين الاختلاط الاول الا في حال تضعيف النتيجة كما فرق في الشكل الاول * وأما الحق فهو ان النتيجة دائماً ضرورية سالبة ولو عن سالبتين أو عن موجبتين أو كيف ما كان بعد أن تكون الكبرى كلية وبيان ذلك بمثل بيان اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل *

﴿ فصل في اختلاط الممكنتين في الشكل الثالث ﴾

وأما الممكنتان في الشكل الثالث فقد يكون منهما قياس اذا كانت احداهما كلية وان كانت الصغرى سالبة وتنتج دائما ممكنة حقيقية وبيان ذلك إما فيما يرجع الى الاول بعكس واحد فبالعكس وإما فيما يرجع الى الاول بعكس ولكن نحتاج في انتاج المطلوب الى عكس ثان أو فيما لا يرجع الى الاول بالعكس أصلا فبالافتراض لان عكس النتيجة[1] الاولى وان كانت تكون

---

(١) قوله لان عكس النتيجة الخ تعليل لقوله وأما فيما يرجع الى الاول الى قوله فبالافتراض (ا ـ ع)

ممكنة فانها تكون ممكنة عامية لا يلزم من ذلك ان لا تكون ضرورية ❊

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثالث ﴾

وأما اختلاط الممكن والمطلق فى الشكل الثالث فالمشهور أنهما اذا كانتا موجبتين فالنتيجة ممكنة حقيقية لا محالة لأنك يمكنك أن تجعل المطلقة صغرى فتنتج الممكنة ولو بعكس ثان ❊ وأما ان كانت احداهما سالبة والمطلقة موجبة فحكمها حكم الموجبتين لأن السالبة الممكنة موجبة فى القوة فلا تغير من انتاج الممكن شيأ وان كانت السالبة مطلقة فلا تكون فى الاول الا كبرى فتنتج ممكنة عامية فربما كانت حقيقية وربما كانت ضرورية ❊ وأما الحق فهو أن النتائج كلها ممكنة فان كانت المطلقة صرفة فممكنة حقيقية وان كانت غير صرفة فممكنة عامية ويبين ذلك اما بعكس واحد واما بافتراض فيما سوى ذلك ❊

﴿ فصل فى اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثالث ﴾

وأما اختلاط الممكن والضرورى فى الشكل الثالث فالمشهور أنه على ما قيل فى الاختلاط الاول الا فى حال تضعيف النتيجة ❊ وأما التحقيق من الرأى فيوجب أن النتيجة تتبع الكبرى ويتبين ذلك

في احدِىّ العكس بالعكس وفى غير احدِىّ العكس بالافتراض *

فصل فى القضايا الشرطية

قد قلنا فى القياسات الحملية مطلقة ومنوعة ومتفقة الجهات ومختلفة وبقى علينا أن نذكر القياسات التى تنتج مطلوبات شرطية بالاقتران فان الشرطيات قد تطلب كما تطلب الحمليات ولنذكر أولا فصولاً تعين فى تحقيق المقدمات الشرطية * فنقول ليس الايجاب والسلب انما هما فى الحمل فقط بل وفى الاتصال والانفصال فانه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل كذلك الدلالة على وجود الاتصال ايجاب في المتصل كقولنا ان كان كذا كان كذا * والدلالة على وجود الانفصال ايجاب فى المنفصل كقولنا اما أن يكون كذا واما أن يكون كذا وكما أن الدلالة على رفع وجود الحمل سلب فى الحمل كذلك الدلالة على رفع الاتصال كقولنا ليس اذا كان كذا كان كذا أو رفع الانفصال كقولنا ليس اما أن يكون كذا واما أن يكون كذا سلب فى المنفصل والمتصل وكل سلب فهو ابطال الايجاب ورفعه * والايجاب والسلب فى الاتصال والانفصال قد يكون محصورا كليا وجزئيا وقد يكون مهملا فانك اذا قلت اذا كان كذا كان كذا واما أن

يكون كذا واما أن يكون كذا واذا قلت ليس إذا كان كذا كان
كذا او ليس اما أن يكون كذا واما أن يكون كذا فقد أهملت *
وأما اذا قلت كلما كان كذا كان كذا أو دائما اما أن يكون كذا أو
يكون كذا فقد حصرت حصرا كليا موجبا وان قلت ليس البتة
اذا كان كذا كان كذا أو ليس البتة اما أن يكون كذا واما أن
يكون كذا فقد حصرت حصرا كليا سالبا * وان قلت قد يكون
اذا كان كذا كان كذا أو قد يكون اما كذا واما كذا فقد
حصرت حصرا جزئيا موجبا وان قلت قد لا يكون اذا كان
كذا كان كذا أو ليس كلما كان كذا كان كذا أو قلت قد
لا يكون اما كذا واما كذا أو ليس دائما اما كذا واما كذا فقد
حصرت حصرا سالبا جزئيا * والجزء الاول من كل شرطي
الذي يقرن به حرف الشرط وينتظر جوابه يسمى مقدما والثاني
يسمى تاليا وكل واحد منهما في نفسه قضية ثم قد يكون كل
واحد منهما حملية وقد تكون شرطية متصلة ومنفصلة وقد
تكون محصورة ومهملة وسالبة وموجبة وليس سلب الشرطية
وايجابها وحصرها واهمالها تابعا للمقدم والتالي بل للشرط فانك اذا
قلت اذا كان ليس (ا ب) فليس (ب ج) فالمقدمة موجبة وان

كان المقـدم والتالى سالبتين وانما كانت موجبـة لانك أوجبت الاتصال وعلى هذا فقس فى غيره *

* فصل فى المقدمة الشرطية الواحدة والـكثيرة *

والمقدم فى الشرطى المتصل قد يكون قضايا كثيرة[1] ومع ذلك فقد تكون المقدمة واحدة كقولك اذا كان كذا وكان كذا وكان كذا وكان كذا وكان كذا فحينئـذ يكون كذا وأما اذا كان التالى قضايا كثيرة فان المقدمة المتصلة لا تكون واحدة كقولنا اذا كان كذا فيكون كذا ويكون كذا ويكون كذا فان هـذه ثلاث مقدمات فان كل واحد مما ذكر فى التالي تال بنفسه كما تقول زيد هو حيوان وأبيض وضحاك فهذه ثلاث مقدمات أو ثلاث قضايا حملية *

* فصل فى الشرطيات المحرفة *

وقد تستعمل مقدمات متصلة ومنفصلة محرفة عن ظاهرها مثل قولك لا يكون (ج د) ويكون (ا ب) معناه ان كان (اب) فلا يكون (ج د) ومثـل قولك لا يكون (ج د) أو يكون

---

(١) مثاله ان كان هـذا الانسان به حمى لازمـة وسعال يابس وضيق نفس ووجع ناخس ونبض منشارى فبه ذات الجنب فهذه مقدمة واحدة فان قلنا ان كان هذا الانسان به ذات الجنب فبه كذا وكذا صارت مقدمات كثيرة *

(ا ب) فهو كقولك اما أن لا يكون (ج د) واما أن يكون (ا ب) فهذا القدر كاف للذكي فى تفهم المقدمات الشرطية فلنشرع فى ذكر اقتراناتها *

* فصل فى القياسات الاقترانية من المتصلات *

أما الاقتران الكائن من المتصلات فاما ان يكون بأن يجعل مقدم احداهما [1] تالى الاخرى أو يشتركان فى التالى [2] أو يشتركان فى المقدم [3] وذلك على قياس الاشكال الحملية والشرائط فيها واحدة * والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالى اللذين هما كالطرفين إما كلية وإما جزئية وإما سالبة وإما موجبة على قياس ماقيل فى الاقترانات الحملية *

* فصل فى القياسات الاقترانية من المنفصلات *

وأما الاقترانات من المنفصلات فلا يمكن ان تكون في جزء تام بل تكون فى جزء غير تام وهو جزء تالى أو مقدم ويكون حينئذ على هذا القياس اما ان يكون هذا العدد زوجاً

---

(١) مثاله كلما كان (ا ب فج د) وكلما كان (ج د فه ر) ينتج كلما كان (أ ب فه ر) وهو الضرب الاول من الشكل الاول (٢) مثاله كلما كان (اب فج د) وليس البتة اذا كان (ه ر فج د) ينتج ليس البتة اذا كان (اب فه ر) وهو الاول من الثانى (٣) مثاله كلما كان (اب فج د) وكلما كان (اب فه ر) ينتج قد يكون اذا كان (ج د فه ر) وهو الاول من الثالث *

واما أن يكون هذا العدد فرداً ونأخذ الزوج حداً أوسط ونضعه لاجزاء الانفصال فى المنفصلة الثانية فنقول وكل زوج اما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد ثم تترك في النتيجة الأوسط وتأخذ هكذا فكل عدد اما فرد واما زوج الزوج واما زوج الفرد واما زوج الزوج والفرد فهذا هو المثال * واما شرائط الانتاج فيجب ان تكون الصغرى وهى مثل المنفصلة الأولى موجبة كانت جزئية أو كلية ويكون الجزء المشترك فيه موجباً فيهما والانفصال فى الكبرى كلياً وعليك أن تعد قرائنه (١) وقد يرد على غير هذا الشكل الا ان ذكره بالمبسوطات من الكتب أولى فانه أبعد من الطباع وبالجملة ليعلم انا انما نورد من الاقترانات الشرطية كل ما أنتاجه لائح عن قرب ومناسب للطبايع فى الاستعمال * وأما مادق عن ذلك فذكره فى كتاب الشفا وفي كتاب اللواحق * وأما الاقتران من شرطى متصل وحملى على أن الحملى يشارك تالى المتصل والحملى مكان الكبرى ليذهب المشترك فيه وتبقى النتيجة

---

(١) اذا كانت الصغرى موجبة أبدا فهى اما كلية واما جزئية والكبرى اما سالبة وأجزاؤها كذلك واما سالبة وأجزاؤها موجبة واما سالبة وبعض أجزائها موجبة وبعض أجزائها سالبة فتصير القرائن من هذه الجهة ستة وتتضاعف من جهة الكبرى أيضا فتصير قرائنه اثنى عشر *

من المقدم ومن جزئى التالى والحملى اللذين هما كالطرفين فى حدودهما مثاله ان كان (اب) فكل (ج د) وكل (ده) ينتج فان كان (اب) فكل (ج ه) فان كان الأوسط موضوع الحملى محمول فى التالى على حسب ما ذكرناه ومثلناه فانا نسميه الشكل الأول وشريطته فى الانتاج ان المتصلة ان كانت موجبة فيجب أن يكون الحال بين التالى[1] والحملى كالحال بين مقدمتى الحمليات فى الشكل الاول وتكون نتيجتهما شرطية مقدمها مقدم المتصل وتاليها ما تكون نتيجة التالى والحملى لو انفردا ومثاله ان كان(اب)فكل (ج د) وكل (ده) فينتج ان كان (اب) فكل(ج ه) واما ان كانت المتصلة سالبة فالتأليف منها من جملة ما لم نذكره في هذا الكتاب وعليك أن تعد قرائنه[2] وأما الذى نسميه بالشكل الثانى من هذا الباب فهو اذا كانت النسبة بين التالى والحملى الكبرى كنسبة مقدمتى الشكل الثانى فى الحمليات مثل أن نقول ان كان (اب)

---

(١) يكون التالى الذى هو مكان الصغرى موجبا والحملى الذى هو مكان الكبرى كليا على انه يجوز ان يكون التالى والحملى كلاهما سالبين الا أنه لم يذكره *

(٢) قد عرفت ان الشرط في التالى ان يكون موجبا وفى الحملى ان يكون كليا لان التالى مقام الصغرى والحملى مقام الكبري والشرطية تكون موجبة وتكون سالبة وتكون كلية وتكون جزئية وتتضاعف بتال كلى وتال جزئى فتصير ثمانية تتضاعف بحملى سالب وموجب فذلك ستة عشر *

فكل (ج د) ثم نقول لا شئ من (ا د)وان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما قيل في الحمليات والنتيجة على ما قلناه مع السالبة وان كانت المتصلة سالبة فله حكم آخر يذكر في غير مثل هذا الكتاب وأما القرائن فعدها أنت بنفسك (١) * وأما الذى نسميه بالشكل الثالث في هذا الباب فذلك اذا كانت النسبة بينهما على ما في الثالث من الحمليات فان كانت المتصلة موجبة فالشرط كما فى الحمليات * فان كانت المتصلة سالبة فحكمه مذكور فى الكتب المبسوطة * وأما القرائن فعدها أنت بنفسك (٢) * فان جعلت في مثل هذا الاقتران الحملى مكان الصغرى حدثت أشكال ثلاثة على تلك الصفة * فالشكل الاول * ان كان المتصل موجبا فالشرط فيه كالشرط فى الحمليات وان كان سالبا فحكمه مذكور فى كتب أخرى * ومثاله كل (ج ب) واذا كان (د ه) فكل (ب ا) فاذا كان (د ه)

---

(١) فاما الشكل الثانى فان اعتبرته بحسب الشرط فيه كان الشرط ستة عشر ضربا فاعلمه وذلك ان المتصلة تؤخذ كلية موجبة مع تال كلى وجزئى وحملى موجب وسالب فذلك أربعة وتأخذها جزئية موجبة أربعة أخرى فذلك ثمانية ومثلها اذا أخذت سالبة فتصير ستة عشر يعنى ان كان (ا ب) فلا شئ من (ج ه) (٢) وأما قرائن الشكل الثالث فأربعة وعشرون وذلك ان المتصلة تكون موجبة كلية فتحدث ستة قرائن أربعة من حملى كلى موجب وسالب مع تال كلى وجزئى اذ قد عرفت أن التالى كالصغرى فى الحملى فلا تكون الا موجبة واثنين من حملى جزئى موجب وسالب مع تال كلى وستة أخرى اذا أخذنا المتصلة موجبة جزئية فذلك اثنى عشر ومثله عند أخذها سالبة كلية وجزئية فذلك أربعة وعشرون

فكل (ج ا) ﴿ الشكل الثاني منه ﴾ اما ان كان المتصل موجبا فالشرط كما كان فى الثانى من الحمليات وان كان سالبا فحكمه في كتب أخرى ﴿ وأما الشكل الثالث ﴾ فلا يفارق فى شريطته ما قيل فى ثالث الحمليات ان كانت المتصلة موجبة * وأما هذه الاقترانات بعينها من جانب المقدم بأن يكون الاشتراك بين الحملى ومقدم الشرطية فهى أقل استعمالاً فى العلوم والاولى أن نذكر حالها فى الكتب المبسوطة * وقد يقع بين المنفصل وبين الحملى الواحد اقتران والطبيعى منه أن تكون الحملية هى الصغرى وتكون موجبة ومحمولها موضوع فى الانفصال كله وتكون الشرطية كاية وعلى قياس الشكل الاول كقولك كل كثير معدود * وكل معدود اما زوج واماً فرد فكل كثير اما زوج واما فرد * ويكون تأليفها أربعة وقد يقع بين منفصل صغرى وحمليات كبرى وتكون الحمليات بعدد أجزاء الانفصال ويكون هناك اشتراك لكل حملى مع أجزاء الانفصال فى جزء وتكون جميع أجزاء المنفصل مشتركة فى حد هو الموضوع وحينئذ اما أن يكون على سبيل تأليف الشكل الاول ويسمى الاستقراء التام كقولك كل متحرك اما ان يكون حيواناً واما أن يكون نباتاً واما أن يكون

جماداً * وكل حيوان جسم وكل نبات جسم وكل جماد جسم ويجب أن تكون المنفصلة وأجزاؤها موجبة والحمليات كليات وقد تكون على سبيل الشكل الثاني * والشرط بين أجزائه وأجزاء الحمليات هو الشرط الكائن بين حمليتين فى الشكل الثانى ولا يكون على سبيل الشكل الثالث * وقد يقع بين متصل ومنفصل أما فى جزء تام فينبغى أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة * واحداهما لا محالة كلية وما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية فيجوز أن يقال انه ينتج متصلة ويجوز أن يقال انه ينتج منفصلة * مثالها ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما أن يكون النهار موجودا واما أن يكون الليل موجوداً ينتج على وجهين اما متصلة هكذا (١) وان كانت الشمس طالعة فليس الليل بموجود أو منفصلة هكذا اما أن تكون الشمس طالعة واما أن يكون الليل موجودا * وأنت تعرف ضروبه واما فى جزء غير تام فيجب فى الطبيعي منه أن يكون محمول التالى موضوعا فى أجزاء الانفصال والتالى كليا موجبا ينتج الانفصال على الباقى من

---

(١) ان جعلت النتيجة منفصلة وهو الاولى عملت منفصلة من مقدم المتصل والغير المشترك فيها من المنفصل *

التالى وتكون النتيجة متصلة منفصلة التالى * مثاله ان كان هذا الشيء كثيرا فهو ذو عدد وكل ذى عدد فاما زوج واما فرد ينتج أنه لو كان هذا الشيء كثيراً فهو اما زوج واما فرد وأنت تعرف ضروبه * كل اقتران أمكن بين حملية وشرطية فان مثله يمكن بين متصل وبين تلك الشرطية اذا كان الجزء الشرطى متصلا مثال المتصل فيشاركه فى مقدم أو تالى ويجب أن تقنع ههنا بما نورده وأما الاستقصاء فتجده فى الكتب البسيطة *

* فصل في القياس الاستثنائى *

القياس الاستثنائى مؤلف من مقدمتين احداهما شرطية والأخرى وضع أو رفع لاحد جزئيها ويجوز ان تكون حملية وشرطية (١) وهى التى تسمى المستثناة فالمستثناة يلزمها النتيجة * والشرطية الموضوعة تدل على اللزوم أو العناد والاستثنا من قياس فيه الشرطية متصلة اما ان يكون من المقدم فيجب ان يكون المستثني عين المقدم لينتج عين التالى كقولنا ان كان زيد يمشى فهو يحرك قدميه لكنه يمشى فهو يحرك اذاً قدميه * وان كان من التالى فيجب ان

---

(١) مثاله ان كان متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار تابع لطلوع الشمس لكن متى طلعت الشمس وجد النهار فوجود النهار اذا تابع لطلوع الشمس *

يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم كقولك لكنه ليس يحرك رجليه ينتج فاذاً ليس يمشى * واستثناء نقيض المتقدم وعين التالى لاينتج شيئاً يبين ذلك لك بالاعتبار وأما اذا كانت الشرطية منفصلة فان كانت ذات جزئين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه انتج نقيض الباقي وأيهما استثنيت نقيضه انتج عين الباقى* مثاله هذا العدد اما زوج واما فرد ولكنه زوج فليس بفرد * ولكنه فردفليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهوفرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان أحد الجزئين أو كلاهما سالباً لم ينتج الا باستثناء النقيض كقولك اما ان لايكون هذا الشخص حيوانًا واما أن لا يكون نباتا لكنه حيوان فليس بنبات لكنه نبات فليس بحيوان وكذلك اما أن يكون عبدالله في البحر واما الا يغرق فانما ينتج هذا أيضا باستثناء النقيض وستعلم ان استثناء العين لا يفيد فى شيء من ذلك * وان كانت المنفصلة ذات أجزاء كثيرة متناهية فأيها استثنيت نقيضه أنتج البواقى على انفصالها وأيها استثنيت عينه أنتج نقيض البواقى ولا ينتج لك عين واحدة منها الا استثناء نقيض الجميع غيره * وأما اذا كانت الاجزاء بلا نهاية فلا يفيد استعماله مثل أن تجعل محمولات الاجزاء الالوان الغير

المتناهية أو شيء مما أشبه ذلك *

﴿ فصل فى القياسات المركبة ﴾

وأما القياسات المركبة فقد تكون استثنائيات وقد تكون اقترانيات وليس يقال تركيب القياس لما يكون المطلوب والنتيجة فى كل قياس شيأ واحدا بل ذلك يسمى تكثير القياس * وانما تركيب القياس أن تكون القياسات المجموعة اذا حللت الى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيأ آخر الا ان نتائج بعضها مقدمات لبعض وقد اختصرت وربما لم يصرح بها فيكون القياس القريب من المطلوب الأول قياسا من مقدمتين * وانما دخلت القياسات لتبين المقدمتين وربما اختلط بها استقراء أو تمثيل أو غير ذلك وسنذكر الاستقراء والتمثيل * وتركيب القياس قد يكون موصولا وهو ان لا تطوى فيه النتائج بل تذكر مرة بالفعل نتيجة ومرة مقدمة كقولك كل (ج ب) وكل (ب ه) فكل (ج ه) وكل (ه د) فكل (ج د)[1] والقياس الذى زاده المحدثون فى الشرطيات الاستثنائية هو قياس مركب وأخذوه على أنه مفرد كقولك ان

---

(١) لم يذكر القسم الثانى من القياس المركب وهو المفصول أعنى التى فصلت عنه النتائج كقولك كل (ب ج) وكل (ج د) وكل (د ه) فكل (ب ه) ولعله سقط من قلم الناسخ (ا ع)

كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وان كان النهار موجوداً فالاعشى يبصر والشمس طالعة فاذا الاعشى يبصر وههنا قد طويت نتيجة هى بالقوة استثناء لمقدم المقدمة الاولى كأنه قال لكن الشمس طالعة فلزم منه نتيجة وهى قوله فالنهار موجود وتلك النتيجة تلزم من هذه النتيجة *

﴿ فصل فى اكتساب المقدمات ﴾

وأما اكتساب المقدمات فذلك بأن تضع حدّى الشىء المطلوب من القياس وتأخذ خاص كل واحد منهما وحده وما يلحق كل واحد منهما من الاجناس وأجناسها وفصولها والفصول الخاصة به والعوارض اللازمة وغير اللازمة وترتقى فى ذلك وتستكثر ما أمكنك وتطلب أيضا ما يحمل عليه كل واحد منهما وتطلب ما لا يحمل على كل واحد منهما وتضع كل جملة على حدة ففى الايجاب الكلى تنظر أنه هل فى جملة ما يحمل على الموضوع شيء هو من جملة ما يوضع للمحمول وفى السلب الكلى تنظر هل تجد فى لواحق أحد الطرفين ما لا يلحق الآخر * وفى الايجاب الجزئى تنظر هل فى ملحوقات أحد الطرفين ما هو ملحوق الآخر أو فى لواحقه لا الكله ما يلحقه الآخر * وفى السلب الجزئي تنظر هل فى ملحوقات

أحد الحدين ما لا يلحقه الآخر أو في لواحق بعض أحد الطرفين ما لا يلحقه الآخر *

* فصل في تحليل القياس *

وتحليل القياس هو أن تميز المطلوب وتنظر في القول المنتج له هل تجد فيه شيأ يشاركه فان وجدت فانظر هل هو[1] محموله أو موضوعه فاذا وجدت فقد وجدت الصغرى أو الكبرى ووجدت الاوسط * ثم انظر الى أن المطلوب بأى شكل يبين فضم الى الاوسط الطرف الثاني من المطلوب على هيئة ذلك الشكل وذلك الضرب فان أمكنك ذلك فقد وجدت المقدمتين بالفعل وتم لك الشكل * وراع ان كان هناك تركيب فتدرج من نتيجة الى نتيجة قبلها حتى تبلغ القياسات الاولى وربما كان اللفظ في النتيجة غير الذى في المقدمة فاشتغل بالمعنى ولا تلتفت الى اختلاف اللفظ عند اتفاق المعنى وربما كان في أحدهما اسم وفي الآخر اسم آخر أو كان في الآخر قول فيجب أن تراعي جميع ذلك وتراعي الفرق بين العدول والسلب فلا تأخذ الموجبة المعدولة على انها سالبة *

---

(١) الضمير عائد الى المشترك فيه

﴿ فصل فى استقرار النتائج التابعة للمطلوب الأول ﴾

كل نتيجة فانها تستتبع عكسها وعكس نقيضها [1] وجزئيتها وعكس جزئيتها ان كان لها عكس وتحتها جزئي وكل قياس فانه يستتبع الحكم بالاكبر على جميع موضوعات الاصغر استتباعا كأنه بالظن هو بعينه كما يستتبع الحكم بالاكبر على جميع ما يشارك الاصغر فى الدخول تحت الاوسط وهذا اذا كان في الشكل الاول

﴿ فصل فى النتائج الصادقة من مقدمات كاذبة ﴾

وقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة فمن الحق انه اذا كان القياس صحيح التأليف صادق المقدمات وجب أن تكون النتيجة صادقة * ولكن ليس اذا استثنى نقيض المقدم فقيل لكنه كاذب المقدمات أو فاسد التأليف أنتج نقيض التالى وهو انه يجب أن لا ينتج نتيجة صادقة * ومثال هذا انك اذا قلت كل انسان حجر وكل حجر حيوان انتج ان كل انسان حيوان وهذا صدق ولكن الكذب اما أن يكون فى مقدمة جزئية واما أن

---

(١) قوله وعكس نقيضها يريد به عكس النقيض المسمى فى عرف المتأخرين بعكس النقيض الموافق وهو أن تجعل مقابل المحمول موضوعا ومقابل الموضوع محمولا مع عدم وجوب حفظ الكمية فكل (ا ب) عكس نقيضه ما ليس (ب) ليس (ا) ولا شئ من (اب) عكس نقيضه بعض ما ليس (ب) هو (ا) ا ـ ع

يكون فى مقدمة كلية واذا كان فى مقدمة كلية فاما أن يكون الكذب فى الكل حتى يكون ضدالمقدمة صادقا واما أن يكون فى الجزء حتى لا يكون ضد المقدمة صادقا بل نقيضها * مثال الاول كل انسان حجر * ومثال الثانى كل انسان كاتب فان كان الكاذب فى الشكل الاول مقدمة واحدة هى الكبرى وكانت كاذبة بالكلية لم يمكن أن ينتج صادقة ـ وذلك لان نتيجتها ان كانت صادقة ثم وضع ضدها كبرى أنتج القياس مقابل تلك النتيجة صادقا وهذا محال *وأما ان كانت كاذبة بالجزء فلا يمنع ذلك انتاج الصدق * وأما اذا كانت الصغرى كاذبة أو كلتاهما كاذبتين أو فى شكل آخر فقد ينتج الصدق عن الكذب كيف كان ويجب أن تستخرج أنت ذلك بنفسك *

* فصل في قياس الدور *

وأما قياس الدور فهو أن تأخذ النتيجة وعكس احدى المقدمتين فتنتج المقدمة الثانية وانما يمكن هذا اذا كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية تنعكس بلاتغيير الكمية وذلك فى الموجبة مثل أن نقول كل انسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل انسان ضحاك * ثم نقول كل انسان ضحاك وكل ضحاك

متفكر فكل انسان متفكر * وأيضا كل متفكر ضحاك وكل ضحاك انسان فكل متفكر انسان * وأيضا كل متفكر انسان وكل انسان ضحاك فكل متفكر ضحاك * وأيضا كل ضحاك انسان وكل انسان متفكر فكل ضحاك متفكر وأيضا كل ضحاك متفكر وكل متفكر انسان فكل ضحاك انسان * وعلى هذا القياس * وأما ان كانت المقدمة سالبة وأريد استنتاج موجبة بقياس الدور فلا يمكن الا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلايسلب عن غيره كما يكون فى الايجاب الموجب خاص الايجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره كقولك لا شيء من الجواهر بعرض فتعكسه وتقول وما ليس بعرض فهو جوهر * واذا أمكن فى السلب هذا العكس أمكن الدور بعد نقل النتيجة السالبة الى المعدولة مثل قولك كل انسان جوهر ولا شيء من الجواهر بعرض فلاشيء من الناس بعرض * ثم تقول بعد أن تنقل هذه النتيجة السالبة من السلب الى العدول كل انسان فهو ليس بعرض وما ليس بعرض فهو جوهر فكل انسان جوهر * ثم عليك أن تعرف ان الدور لكل مطلوب وفى كل شكل كيف يكون

﴿ فصل في عكس القياس ﴾

وأما عكس القياس فهو أن يؤخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض ويضاف الى احدي المقدمتين وينتج مقابل المقدمة الاخرى ويستعمل احتيالا فى الجدل لمنع القياس بتغيير اسم بعض حدود النتيجة لئلا يفطن الى وجه الاحتيال مثلا ان كان القياس ان كل (ج ب) وكل (ب ا) فأنتج كل (ج ا) قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ج ب) فلا كل (ب ا) فقد أبطلت الكبرى أو قلت لا شيء من (ج ا) وكل (ب ا) فلا شيء من (ج ب) فقد أبطلت الصغرى فيجب أن تمتحن هذا فى كل شكل وكل ضرب وتعرف ان المقابلة هى باعتبار الضد أو النقيض *

﴿ فصل فى قياس الخلف ﴾

قياس الخلف هو الذى تبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه فيكون هو بالحقيقة مركباً من قياس اقترانى ومن قياس استثنائى مثاله ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ب) وكل (ج ب) فهذا قياس اقترانى من شرطية متصلة وحملية وينتج ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل (ا ج) ثم تجعل النتيجة مقدمة وتستثني نقيض تاليها فتقول ان لم يكن كل (ا ب) فليس كل

(اج) لكن كل (اج) وهو نقيض التالى ينتج نقيض المقدم وهو ان كل (ا ب) وهذا هو صورة قياس الخلف وصورة استتباعه بالشرطيات وان كان أكثر الناس يتحيرون في تحليله وقياس الخلف مشابه لعكس القياس لانه يؤخذ فيه نقيض مطلوب ما ويقرن به مقدمة فينتج ابطال مسلم فلو أن انسانا أخذ نقيض تالى نتيجة قياس الخلف مع المقدمة المسلمة لانتج المطلوب بالاستقامة كما لو قال كل (اج) وكل (ج ب) لأنتج كل (ا ب) وكل قياس خلف اذا عكس صار مستقيما ويفترق قياس الخلف وعكس القياس بأن عكس القياس هو بعد قياس معمول * وأما قياس الخلف فهو مبتدأ وان كان بالقوة عكساً لقياس الاستقامة فانظر الآن ان كل مطلوب ما نقيضه وكيف يمكن أن يقرن به مقدمة لينتج محالا وفي أى شكل يمكن ذلك *

﴿ فصل في القياس الذى من مقدمات متقابلة ﴾

والقياس الذى من مقدمات متقابلة هو قياس مؤلف من مقدمتين مشتركتين فى الحدود مختلفتين بالكيف ولكن انما يروج بأن يبدل الاسم في بعض الحدود حتى لا يفطن لكذبه فلا يقال فيه مثلا بعد قولهم ان الانسان ضاحك الإنسان ليس

بضاحك ولكن يقولون بعدقولهم ان الانسان ضاحك ان البشر ليس بضاحك * ونتيجة هذا القياس هو أن الشيء ليس نفسه مثل ان الانسان ليس ببشر وانما يستعمله المغالطون على سبيل التبكيت وربما استعمل على سبيل الجدل اذا كان الخصم يتناقض فى مأخذه بأن يتسلم منه مقدمة ثم يتسلم منه مقدمات أخرى تنتج نقيض تلك المسلمة فتؤخذ النتيجة ونقيضها الاول المسلم ويعمل قياس من متقابلتين ينتج ان الشيء ليس هو اياه *

﴿ فصل فى المصادرة على المطلوب الاول ﴾

المصادرة على المطلوب الاول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد به انتاجه كمن يقول ان كل انسان بشر وكل بشر ضحاك فكل انسان ضحاك والكبرى ههنا والنتيجة شيء واحد ولكن أبدل الاسم احتيالا ليوهم المخالفة فاى مقدمة جعلت هى النتيجة بتبديل اسم مّا فالمقدمة الاخرى تكون طرفاها معنى واحداً ذا اسمين مترادفين كما قلنا ان الانسان بشر وهو كقولك ان الانسان انسان ـ هذا اذا كانت المصادرة على المطلوب الاول بقياس واحد ـ وأما فى الاكثر فانما يقع فى قياسات متركبة متتالية بأن يكون المطلوب تبيين بمقدمة تلك المقدمة انما أنتجت

بقياس بعض مقدماته المطلوب نفسه وكلما كان أبعد كان من القبول أقرب * ثم تأمل أنت لمه كيف يمكن فى كل شكل *

* فصل فى بيان ان الشئ كيف يعلم ويجهل معا *

الانسان الواحد قد يعلم الشيء بعلم لا يخصه بل يعمه وغيره ويجهله فيما يخصه فلا يعلمه البتة أو يعتقد فى خاصته رأيا أو ظنا باطلا وهو لا يشعر مثل أن يكون الانسان يعلم ان كل اثنين هو عدد زوج ولا يعلم أن الاثنين اللذين فى يد زيد هو زوج أو ليس بزوج وربما ظنه فردا لانه لا يعلمه اثنين أو عند مايعلمه اثنين ليس يخطر بباله ان كل اثنين زوج * وهذا الجهل لاتناقض فيه مع ذلك العلم لانه انما علم ان كل شئ يكون اثنين فهو زوج ولم يعلم [1] ان كل اثنين زوج ومهما علم ان هذا الشيء اثنان علم حينئذ انه زوج بعلمه الأول الكلى فيكون هذا علما كليا فلا يناقضه الجهل الجزئى وقد يمكن أن يعلم الشيء بالقوة ويجهله بالفعل بأن يكون انما يعلم المقدمة الكبرى الكلية أو يعلمها مع الصغرى أيضا ولا يعلم النتيجة وذلك لان العلم بهما شيء غير العلم بالنتيجة ولكنه

---

(١) قوله ولم يعلم الخ أى لم يدع العلم بكل اثنين زوج على معنى انه علم فعلا بكل اثنين فى العالم وبزوجية هذه الافراد التى علمها فتأمل (ا ـ ع)

علة للعلم بالنتيجة وليس علة كيف اتفق بل اذا اقترنا بالفعل عند الذهن * وأما اذا كانا معلومين على الافتراق ولم يقترنا بعد أو لم يخطر بالبال معا موجهين نحو النتيجة فليسا علة بالفعل ولا يلزم معلولهما وهو العلم بالنتيجة بالفعل مثل أن يكون انسان يعلم ان كل بغلة عاقر علما على حدة ويعلم أيضاً ان هذا الحيوان بغلة ويراه منتفخ البطن فيظن إنه حامل ولو اقترن عنده العلمان معا لما كان يظن هذا الظن وقد يمكن[1] أن يتناقض الفكر والوهم فان الوهم تبع للحس فكل شيء خالف المحسوس فان الوهم اما أن يمنع وجوده واما أن يجعل وجوده على نحو وجود المحسوسات فلهذا ما كنا نعقل ان الكل متناه لا الى ملا ولا الي خلا ولكننا لا نتصور فى انفسنا أبداً الا ملا أو خلا بعد ملاً بلانهاية ونعقل

(١) قوله وقد يمكن الخ أى قد يتأتى علم بشيء وجهل به من جهتين ويكون هاتان الجهتان مدركين مختلفين وواحد من العلم والجهل بالقوة والآخر بالفعل أما فى كون الجهل بالقوة والعلم بالفعل فمثاله ان الاشاعرة تعتقد بالفعل ان الحق تعالى ليس بذى جهة وتعتقد بالقوة اعتقادا خفيا غير مشعور به لهم ان كل موجود فهو ذو جهة حتى انهم أنكروا عوالم التجريد وظنوا ان مالاحيز له فهو لاوجود له ولقد تلوت على بعضهم هذه المقدمة المعلومة بالقوة فتوقف فى أمر الاعتقاد الاول وكاد ان يتشكك فيه ومثال كون الجهل بالفعل والعلم بالقوة ان المتمسكين بظواهر النقول فى باب العقائد يعتقدون فى جانب الحق جل مجده انه ذو جهة وعقولهم منطوية بحسب الفطرة السليمة الاصلية أى قبل ان تدنست بأحكام الحس على أن من الموجودات موجودات كثيرة ليست بذات جهة وهم يعلمون ذلك بالقوة لا بالفعل ولكن غلبت عليهم شقوة الحواس الظاهرة (ا ـ ع)

ان للكل مبدأ غير مشار اليه ولا له مكان ولا هو في جهة لكن الوهم يوجب وجوده على أحد هذه الاحوال ولا يكاد يمكنه التخلص منها *

﴿ فصل فى الاستقراء ﴾

الاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزئيات ذلك الكلى اما كلها وهو الاستقراء التام واما اكثرها وهو الاستقراء المشهور فكأنه يحكم بالاكبر على الواسطة لوجود الاكبر فى الاصغر * ومثاله ان كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة لان كل حيوان طويل العمر فهو مثل انسان أو فرس أو ثور والانسان والفرس والثور قليل المرارة ومن عادتهم ان لا يذكروا على هذا النظم بل يقتصرون على ما هو كالصغرى أو ما هو كالكبرى *

﴿ فصل فى التمثيل ﴾

وأما التمثيل فهو الحكم على شىء معين لوجود ذلك الحكم فى شىء آخر معين أو أشياء أخر معينة على أن ذلك الحكم كلى على المعنى المتشابه فيه فيكون المحكوم عليه هو المطلوب والمنقول منه الحكم هو المثال والمعنى المتشابه فيه هو الجامع والحكم هو

المحكوم به على المطلوب المنقول من المثال * مثاله ان العالم محدث لانه جسم مؤلف فشابه البناء والبناء محدث فالعالم محدث فههنا عالم وبناء وجسمية ومحدث *

* فصل فى الضمير *

الضمير هو قياس طويت مقدمته الكبرى اما لظهورها والاستغناء عنها كما جرت العادة فى التعاليم كقولك خطا (ا ب ا ج) خرجا من المركز الى المحيط فينتج انهما متساويان وقد حذفت الكبرى واما لاخفاء كذب الكبرى اذا صرح بها كلية كقول الخطابى هذا الانسان يخاطب العدو فهو اذاً خائن مسلم للثغر ولو قال وكل مخاطب للعدو فهو خائن لشعر بما يناقض به قوله ولم يسلم *

* فصل فى الرأى *

الرأى مقدمة كلية محمودة فى أن كذا كائن أو غير كائن موجود أو غير موجود صواب فعله أو غير صواب وتؤخذ دائما فى الخطابة مهملة واذا عمل منها قياس ففى الاغلب يصرح بتلك المقدمة على انها كبرى وتطوى الصغرى كقولك الحساد يعادون والاصدقاء ينصحون *

﴿ فصل فى الدليل ﴾

الدليل في هذا الموضع قياس اضمارى حده الأوسط شئ واحد اذا وجد للاصغر تبعه وجود شئ آخر للأصغر دائما كيف كان ذلك التبع ويكون على نظام الشكل الاول لوصرح بمقدمتيه ومثاله قولك هذه المرأة ذات لبن فهى اذاً قد ولدت وربما سمى هذا القياس نفسه دليلا وربما سمى به الحد الاوسط *

﴿ فصل فى العلامة ﴾

وأما العلامة فانها قياس اضمارى حده الاوسط اما أعم من الطرفين معا حتى لو صرح بمقدمتيه كان المنتج منه من موجبتين فى الشكل الثانى كقولك هذه المرأة مصفارة فهى اذاً حبلى * واما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث كقولك ان الشجعان ظلمة لان الحجاج كان شجاعا وظالما

﴿ فصل فى القياس الفراسى ﴾

وأما القياس الفراسي فانه شبيه بالدليل من وجه وبالتمثيل من وجه والحد الاوسط فيه هيئة بدنية توجد للانسان المتفرس فيه* ولحيوان آخر غير ناطق ويكون من شأن تلك الهيئة أن تتبع مزاجاً يتبعه خلق فانه اذا سلم ان الهيئات البدنية تتبع الامزجة

والمواد وتتبع تلك الأمزجة اخلاق مّا فتكون الامزجة والمواد علة للهيئة وللخلق والهيئة والخلق تابعان له فى البدن أحدهما معلوم للآخر فى النفس وتكون حدوده أربعة كحدود التمثيل مثل زيد والأسد وعظم الأعالى الموجودة لهما والشجاعة الموجودة للأسد مسلمة لزيد بالحجة بعد أن تتبع أصناف الحيوان المشاركة للأسد فى الاخلاق فوجد ان كل مايشاركه فى الشجاعة يشاركه فى هذه الهيئة وان خالفه كثير فى خلق آخر كالكرم المنسوب اليه الذى يخالف فيه النمر ويشاركه فى عظم الصدر والشجاعة ومالا يشاركه فى الشجاعة لايشاركه فى هذه وان شاركه في خلق آخر كالكرم فيقال ان فلاناً عريض الصدر شجاع لان الأسد عريض الصدر وشجاع ☆

﴿ البرهان ﴾

(فصل فى التصور والتصديق)

كل علم فانه إما تصور لمعنى مّا وإما تصديق وربما كان تصوراً بلا تصديق مثل من يتصور قول القائل ان الخلا موجود ولا يصدق به ومثل ما يتصور معنى الانسان وليس له فيه ولا فى شئ من المفردات تصديق ولا تكذيب وكل تصديق وتصور

فأما مكتسب ببحث مّا وإما واقع ابتداء والذى يكتسب به التصديق هو القياس وما يشبهه من الأمور التى ذكرناها والذى يكتسب به التصور فهو الحد وما يشبهه من الأمور التى سنذكرها وللقياس أجزاء مصدق بها ومتصورة وللحد أجزاء متصورة وليس يذهب ذلك الى غير نهاية حتى تكون تلك الاجزاء انما يحصل العلم بها بالاكتساب من أجزاء أخرى هذا شأنها الى غير النهاية ولكن الامور تنتهى الى مصدقات بها ومتصورات بلا واسطة ولنعد المصدق بها بلا واسطة ※

﴿ فصل فى المحسوسات[1] ﴾

المحسوسات هى أمور أوقع التصديق بها الحس كقولك الثلج أبيض وكقولك أن الشمس نيرة ※

﴿ فصل فى المجربات ﴾

المجربات هى أمور أوقع التصديق بها الحس بشركة من

(١) قد يسأل عن تأخير ذكر الاحوال للمقدمات عن ذكر موادها وجهاتها ※ فيقال ان الجهة والمادة من المعانى الذاتية للمقدمات لا بما هى مقدمات لكن بما هى أقوال جازمة وقضايا فأما كونها دائمات وأوليات ومظنونات وغير ذلك فانما هى لها بالعرض وذلك عند نسبتها الى الذهن فى تصديقه بها أو بما يلزم عنها بما هى جزء قياس مخصوص ومن حق المعنى الذاتى أن يقدم على المعنى العرضى والعام على الخاص ※

القياس وذلك انه اذا تكرر في احساسنا وجود شيء لشيء مثل الاسهال للسقمونيا والحركات المرصودة للسماويات تكرر ذلك منا فى الذكر واذا تكرر منا ذلك في الذكر حدثت لنا منه تجربة بسبب قياس اقترن بالذكر وهو أنه لو كان هذا الأمر كالاسهال مثلا عن السقمونيا اتفاقياً عرضياً لا عن مقتضى طبيعته لكان لا يكون فى أكثر الامر من غير اختلاف حتى انه اذا لم يوجد ذلك استندرت النفس الواقعة فطلبت سبباً لما عرض من أنه لم يوجد واذا اجتمع هذا الاحساس وهذا الذكر مع هذا القياس اذعنت النفس بسبب ذلك التصديق بأن السقمونيا من شأنها اذا شربت أن تسهل صاحبها *

* فصل فى المتواترات *

المتواترات هى الامور المصدق بها من قبل تواتر الاخبار التى لا يصح فى مثلها المواطاة على الكذب لغرض من الاغراض كضرورة تصديقنا بوجود الامصار والبلدان الموجودة وان لم نشاهدها *

* فصل فى المقبولات *

المقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه

فيما يقول إما لامر سماوى يختص به أو لرأى وفكر قوى تميز به
مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع عليهم السلام *

﴿ فصل فى الوهميات ﴾

الوهميات هى آراء أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس
مصروفة الى حكم المحسوسات لان قوة الوهم لايتصور فيه خلافها
ومثال ذلك اعتقاد الكل من الدهما مالم يصرفوا عنه قسرا ان الكل
ينتهى الى خلاء أو يكون الملاء غير متناه ومثل تصديق الاوهام
الفطرية كلها ان كل موجود فيجب أن يكون متحيزا فى جهة
وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد يكون منها صادقة
يتبعها العقل مثل انه كما لايمكن أن يتوهم جسمان فى مكان واحد
فكذلك لايوجد ولا يعقل جسم واحد فى وقت واحد فى مكانين
وهذه الوهميات قوية جداً عند الذهن والباطل منها انما يبطل
بالعقل ومع بطلانه لايزول عن الوهم وكذلك لايتميز فى بادئ
الامر عن الاوليات العقلية ومشابهتها لانا اذا رجعنا الى شهادة
الفطرة كانت الفطرة تشهد بها شهادتها بالعقليات ومعنى الفطرة
ان يتوهم الانسان نفسه حصل فى الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه
لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة

لكنه شاهد المحسوسات وأخذمنها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيأ ويتشكك فيه فان أمكنه الشك فالفطرة لاتشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ماتوجبه الفطرة وليس كل ما توجبه فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادقُ فطرة القوةِ التي تسمى عقلاً * وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذباً وانما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست بمحسوسة بالذات إمّا هي مثل مبادئ المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري تعالى أوهي أعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والتناهي واللاتناهي والعلة والمعلول وما أشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدئ من مقدمات يساعده عليها الوهم ولا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم أخذ الوهم حينئذ في الامتناع عن تسليم الحق اللازم فيعلم ان هذه الفطرة فاسدة وان السبب فيه ان هذه جبلة قوة لاتتصور شيأ الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ماليس له وضع ولاهو في مكان ثم امتناعه عن التصديق بوجود هذا الشيء ففطرة الوهم في المحسوسات وفي الخواص التي لها من جهة ماهي محسوسة

صادقة يتبعها العقل بل هو آلة للعقل فى المحسوسات * وأما فطرتها في الامور التي ليست بمحسوسة لتصرفها الى وجود محسوس فهى فطرة كاذبة *

﴿ فصل في الذائعات ﴾

وأما الذائعات فهى مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها إما شهادة الكل مثل ان العدل جميل وإما شهادة الاكثر وإما شهادة العلماء أو شهادة أكثرهم أو الأفاضل منهم فيما لايخالف فيه الجمهور وليست الذائعات من جهة ماهى هى مما يقع التصديق بها في الفطرة فان ما كان من الذائعات ليس بأولى عقلى ولا وهمى فانها غير فطرية ولكنها متقررة عند الأنفس لان العادة تستمر عليها منذ الصبا وفى الموضوعات الاتفاقية وربما دعا اليها محبة التسالم والاصلاح المضطر اليهما الانسان أو شئ من الاخلاق الانسانية مثل الحيا والاستئناس أو سنن قديمة بقيت ولم تنسخ أو الاستقراء الكثير أو كون القول فى نفسه ذا شرط دقيق بين أن يكون حقاً صرفاً أو باطلا صرفاً فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الاطلاق * واذا أردت أن تعرف الفرق بين الذائع والفطرى فاعرض قولك العدل جميل والكذب قبيح على الفطرة

التي عرفنا حالها قبل هـذا الفصل وتـكلف الشـك فيهما تجـد الشك متأتياً فيهما وغير متأت فى أن الـكل أعظم من الجزء وهو حق أولى . وفى أن الـكل ينتهى عند شئ خارج خلا أو ملا وهو فطرى وهمى والأوليات والوهميات أيضاً ذائعة . وربما عرض من الأسباب ما زيّف الوهميات فأخرجها عن الذائعات * وأما الذائعات المحمودة فى بادى الرأى الغير المتعقب فهى آراء اذا عرضت على الاذهان العامية الغير الفطنة أو الفطنة الغافلة عرضاً بغتة أذعنت لها واذا تعقبت لم تكن محمودة كقول القائل يجب أن تنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً وليس الشئ الواحد ذائعاً فى البادى (١) بالقياس الى كل سامع بل الى نفس نفس *

﴿ فصل فى المظنونات ﴾

والمظنونات هى آراء يقع التصـديق بهـا لا على الثبات بل يخطر امكان نقيضها بالبال ولـكن الذهن يكون اليها أميل . فان لم يخطر امكان نقيضها بالبال وكان اذا عرض نقيضه على الذهن لم يقبله الذهن ولم يمكنه فليس بمظنون صرف بل هو معتقد * فان قيل له مظنون فباشتراك الاسم وكانه انما يقال ذلك لمعتقد غير حق أو

---

(١) قوله فى البادى أى الظاهر وكذا يقال فيما يأتى فى الفصل التالى لهـذا (ا ـ ع)

غير دائم أو غير واجب الحقية وما كان من المعتقدات غير حق أو غير واجب القبول وكان لايخطر نقيضه بالبال لكنه اذا تكلف اخطاره بالبال لم يجب حينئذ أن يحمد ويقبل وعاد شنعاً أو مشكوكا فيه بحسب الشهرة فهو الذائع فى البادى وبذلك ينفصل عن المظنون *

﴿ فصل فى المخيلات ﴾

المخيلات هى مقدمات ليست تقال ليصدق بها بل لتخيل شيأ على انه شئ آخر وعلى سبيل المحاكاة ويتبعه فى الاكثر تنفير للنفس عن شئ أوترغيبها فيه* وبالجملة قبض أو بسط مثل تشبيهنا العسل بالمرة فينفر عنه الطبع وكتشبيهنا التهور بالشجاعة أو الجبن بالاحتياط فيرغب فيه الطبع *

﴿ فصل فى الاوليات ﴾

الاوليات هى قضايا ومقدمات تحدث فى الانسان من جهة قوته العقلية من غير سبب يوجب التصديق بها الا ذواتها . والمعنى الجاعل لها قضية وهو القوة المفكرة الجامعة بين البسايط على سبيل ايجاب أو سلب فاذا حدثت البسائط من المعانى بمعونة الحس والخيال أو بوجه آخر في الانسان ثم الفتها المفكرة الجامعة

وجب أن يصدق بها الذهن ابتداء بلا علة أخرى ومن غير أن يشعر ان هذا مما استفيد فى الحال بل يظن الانسان انه دائماً كان عالماً به ومن غير أن تكون الفطرة الوهمية تستدعي اليها على ماابيناه * ومثال ذلك ان الكل أعظم من الجزء وهذا غير مستفاد من حس ولا استقراء ولا شئ آخر * نعم قد يمكن أن يفيده الحس تصوراً للكل وللأعظم وللجزء (١) وأما التصديق بهذه القضية فهو من جبلته وما كان من الوهميات صادقاً على ماأوضحنا فهو فى هذه الجملة * واعلم ان الحس انما يدرك الجزئيات الشخصية * والذكر والخيال مايحفظان مايؤديه الحس على شخصيته * أما الخيال فيحفظ الصورة. وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ منه واذا تكرر الحس كان ذكراً واذا تكرر الذكر كان تجربة * وقد قيل فى الحسيات والتجربيات مافيه كفاية فى مثل هذا الكتاب * والفكر العقلى ينال الكليات متجردة * والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات فان الحس لاينال الانسان المقول على كثيرين وكذلك الخيال فانك أى صورة أحضرتها فى التخيل أو فى الحس الجسمانى لم يمكنك

(١) قوله للكل وللاعظم وللجزء أي لجزئيات هذه الثلاثة فان الحس لايدرك الا الجزئى وعلى هذا فكان الاصوب أن يقول لهذا الكل وهذا الاعظم وهذا الجزء ولذا قال وأما التصديق بهذه القضية يعنى الكلية فهو من جبلته (ا ـ ع)

أن تُشرك فيها سائر الصور الجزئية الشخصية لان مايرتسم في الحس أو الخيال يكون مع عوارض من الكم والكيف والاين والوضع غير ضرورية في الانسانية ولا مساوية لها فالكليات والتصديقات والتصورات الواقعة فيها غير مدركة بالحس ولا بالتخييل ولا أيضاً عللها حدس أو تجربة لكنهما معاونان للعقل أما من جهة التصور فلأن الحس يعرض على الخيال أموراً مختلطة والخيال يعرضها على العقل ثم العقل يفعل فيها التميز والتجزئة ويأخذ كل واحد من المعانى مفرداً ويرتب الأخص والأعم والذاتى والعرضى فترتسم حينئذ فى العقل المعانى الاولى للمتصورات ثم يركب منها الحدود * فاما من جهة التصديق فقد يعينه الحس والخيال من طريق التجربة أو الحدس وقد يعينه بالاستقراء . والفرق بين الاستقراء والتجربة معلوم واستعانته به من طريق الاستقراء إما على سبيل الاحتجاج وإما على سبيل التنبيه كمن يستقرى جزئيات أمور أحكامها بينة الصدق الا أن بالنفس عنها غفلة وقد يعين على سبيل العرض بأن يعين أولا في اعطاء المتصورات ثم المتصورات تأتلف بايجاب وسلب فيلوح للعقل مايجب أن يصدق به بذاته ويلوح له القياس فيما يجب أن

يكتسب به من التصديق *

﴿ فصل فى البرهان ﴾

البرهان قياس مؤلف من يقينيات لانتاج يقيني واليقينيات إما الاوليات وماجمع معها [١] وإما التجريبات وإما المتواترات وإما المحسوسات وقد فهمناها * واما الذائعات والمقبولات والمظنونات فخارجة عن هذه الجملة *

﴿ فصل في البرهان المطلق ﴾

هو برهان اللم وبرهان الآن * أما برهان اللم فهو الذى ليس انما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق بها فقط حتى تكون فائدته ان تعتقد ان القول لم يجب التصديق به بل يعطيك أيضاً مع ذلك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود فتعلم ان الأمر لِمَ هو في نفسه كذا فيكون الحد الأوسط فيه علة لتصديقك بالنتيجة وعلة لوجود النتيجة لأنه علة للحد الأكبر إما على الاطلاق كقولك هذه الخشبة مثلا أحالها [٢] شيء قوى الحرارة وكل شيء احاله شيء قوى الحرارة فهو محترق فهذه

---

(١) قوله وما جمع معها أى ما ألحق بها وهو الصادق من الوهميات (٢) قوله احالها هكذا بالاصل ولعل النسخة الاصلية الصحيحة خالطها وكذا يقال فى احاله الآتى (ا ـ ع)

الخشبة محترقة [1] وإما لا على الاطلاق بل علة لوجوده للاصغر مثل ان يكون الحد الاوسط نوعاً مّا وله جنس او فصل او خاصة فنحمل ذلك الحد عليه اولا و نحمل عليه ماوضع تحته [2] مثل قولك كلّ شكل متساوى الساقين فهو مثلث وكل مثلث فان زواياه الثلاث مساوية لقائمتين *

﴿ فصل في برهان الأنّ ﴾

واما برهان الان فهو الذى انما يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق فيعتقد ان القول لم يجب التصديق به ولا يعطيك ان الامر في نفسه لم هو كذلك لان الحد الاوسط فيه ليس هو علة الاكبر في ذاته بوجه ولا علة لوجود الحد الاكبر فى الأصغر وربما كان معلولا له كقولنا هذه الخشبة محترقة فاذا قد أحالها شيء حار والاحتراق معلول لوجود الحد الاكبر في

---

(١) ان الفرق بين برهان اللم لا على الاطلاق وبين برهان الان وان اشتركا في ان الاوسط ليس علة الاكبر فى ذاته ان الاوسط فى ذاك يكون ذاتياً للاصغر وفى هذا عرضياً

(٢) قوله ماوضع تحته الضمير فى الفصل راجع الى الموضوع الاول الذى حمل عليه الاوسط والمعنى ونحمل عليه أى على الحد الاوسط بعينه شيأ وضع الموضوع الاول تحته أى تحت هذا المحمول الثانى الذى هو الاكبر فاننا حملنا المثلث على نوع منه وحملنا عليه خاصة مساوية له وتلك الخاصة المساوية الحد الاول موضوع تحتها أى انها أعم منه لشمولها له ولغيره من سائر أنواع المثلث فلزم من ذلك حمل الاكبر على الاصغر وكان هذا الحمل بسبب الاوسط فان المساواة لقائمتين تثبت للمثلث أولا ثم لكل نوع منه ثانياً

الاصغر وما كان هكذا فليسم دليلا *

* فصل فى مطلب هَلْ *

مطلب هل هو مايطلب به ان يتعرف الايجاب او السلب وبالجملة التصديق وهو اما مطلب هل مطلقاً كقولك هـل الله موجود وهل الخلاء موجود وانما يطلب به أن يتعرف بهذا المطلب حال الشيء فى الوجود المطلق أو العدم المطلق * وأما مطلب هل مقيداً كقولنا هـل الله خالق الشر وهل الجسم محدث * وانما يطلب به ان يتعرف هل الشيء موجود على حال ما أو ليس *

* فصل في مطلب ما *

مطلب ماهو ما يطلب به التصور وهو إما بحسب الاسم كقول القائل ماالخلاء ومعناه ماالمراد باسم الخلاء ـ وهذا يتقدم كل مطلب وإما بحسب الذات كقولك ماالانسان فى وجوده [١] وهـذا يطلب به ان يتعرف حقيقة الذات ويتقدمه الهل المطلق

* فصل فى مطلب لِمَ *

مطلب لم مايطلب به ان يتعرف العلة لجواب هل وهو إما ان

---

(١) قوله ماالانسان فى وجوده أى ماحقيقته الموجودة (ا ـ ع)

يطلب به علة التصديق فقط وإما ان يطلب به علة نفس الوجود[1]

﴿ فصل في مطلب الأى ﴾

وأما مطلب الأى فهو داخل بالقوة فى الهل المقيد وانما يطلب التميز إما بالصفات الذاتية وإما بالخواص *

﴿ فصل ألامور التى يلتئم منها أمر البراهين ثلاثة ﴾

موضوعات *ومسائل* ومقدمات هى المبادى والموضوعات يبرهن فيها[2] والمسائل يبرهن عليها والمقدمات يبرهن بها. فلنتكلم أولا فى المقدمات *

﴿ فصل فى مقدمات البراهين ﴾

مقدمات البراهين تكون صادقة يقينية ذاتية لابد أن تنتهى الى مقدمات أولية مقولة على الكل كلية وقد تكون ضرورية الا على الأمور المتغيرة التى هى فى الأكثر على حكم مّا فتكون أكثرية وان تكون عللا لوجود النتيجة وان تكون مناسبة لها

﴿ فصل فى الحمل الذاتى ﴾

الحمل الذاتى يقال على وجهين فانه إما أن يكون المحمول

---

(١) قوله نفس الوجود أى الوجود فى نفسه بصرف النظر عن التصور والاعتبار
(٢) قوله يبرهن فيها أى يبحث عن أحوالها بالبرهان (ا ـ ع)

مأخوذاً فى حد الموضوع مثل الحيوان فى حد الانسان * وإما ان يكون المحمول مأخوذاً فى حده الموضوع أو جنسه مثل الفطوسة التي يؤخذ في حدها الأنف والمثلث الذى يؤخذ فى حده السطح أو موضوع معروضه كمفرق البصر الذى يؤخذه في حده الجسم والجسم موضوع الابيض الذى هو معروض لذلك العارض وانما كان هذا ذاتياً لانه خاص لموضوع الصناعة أو لشيء في موضوع الصناعة التى الشيء من جملتها فهو يتبع الشيء أو موضوع صناعته من حيث هو هو ولا يكون دخيلا عليه غريباً عنه *

* فصل فى المقدمة الاولية *

المقدمة الاولية يقال لها أولية من وجهين (أحدهما) من جهة ان التصديق بها حاصل فى أول العقل مثل ان الكل أعظم من الجزء (والثانى) من جهة ان الايجاب فيها أو السلب لا يقال على ماهو أعم من الموضوع قولا كلياً * أما الايجاب فمثل قولك ان كل مثلث فزواياه مساوية لقائمتين فان هذا لا يحمل على ماهو أعم من المثلث حملا كلياً كالشكل * وأما ماهو أخص من المثلث مثل متساوى الساقين فقد يبطل ويبقى ماهو أعم منه كالمثلث ولا يبطل كون الزوايا مثل قائمتين واذا بطل المثلث لم يبق لما هو أعم من المثلث

كالشكل هذا المعنى فاذا ما بقى المثلث محمولا على شئ وجد هـذا المعنى فى ذلك الشئ سواء بقى ماهو أخص منه أو لم يبق فاذا ارتفع المثلث المحمول على شئ ارتفع هذا المعنى عن ذلك الشئ وان بقى له ماهو أعم من المثلث والأولى قد تكون أعم كالجنس وقـد يكون مساوياً ولا يكون أخص *

* فصل فى المقول على الكل (١) *

المقول على الكل ههنا غير الذى كان فى كتاب القياس فان معنى المقول على الكل هو ان يقال على كل واحد واحد فى كل زمان مادام موصوفاً بما وضع معه لان كليات البرهان ضرورية لاتتغير والكلى ههنا أزيد شريطة فانه يحتاج ان يكون مقولا على كل واحد فى كل زمان ومع ذلك يكون قولا أوليا وشخصية الموضوع فى الوجود لاتمنع كلية الحكم اذا كان الموضوع في نفس تصوره قد يمكن ان يحمل على الكثيرين وان عاق عائق غير معناه كالشمس لا كزيد * والضرورى ههنا غير الضرورى الذى

---

(١) الفرق بين المقول على الكل ههنا والكلى ان الكلى فى كتاب البرهان يحتاج ان يكون أولياً كالحيوان للانسان والمقول على الكل قـد يكون غير أولى كالجسم أو الجوهر للانسان *

كان في كتاب القياس فانه يعنى ههنا بالضرورى ما كان المحمول دائماً للموضوع مادام موصوفا بما وضع معه وان كان لاما دام موجوداً بل مادام موصوفاً بما وضع معه مثل قولنا كل ابيض فهو بالضرورة ذو لون مفرق للبصر لا مادام ذاته موجوداً بل مادام ابيض *

﴿ فصل فى المناسب ﴾

المناسب للعلم هو أن لاتكون المقدمات فيه من علم غريب كمن يستعمل مقدمات الهندسة فى الطب بل يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يناسبه لان المحمولات يجب ان تكون ذاتية والذاتى يكون من ذلك العلم بعينه أو من علم يشاركه فى موضوعه بنوع مّا على مانوضح ولان المقدمات البرهانية علة النتيجة والعلة مناسبة المعلول بوجه مّا فلهذا اذا قال الطبيب ان الجرح المستدير لايندمل الا ابطأ من المزاوى لان الدائرة أوسع الاشكال لم يكن برهن من الطب *

﴿ فصل في الموضوعات ﴾

وأما الموضوعات فهى الامور التى توضع فى العلوم وتطلب اعراضها الذاتية مثل المقدار للهندسة ومثل العدد للحساب ومثل

الجسم من جهة مايتحرك ويسكن للعلم الطبيعي ومثل الموجود والواحد للعلم الآلهى ولكل منها أعراض ذاتية تخصه مثل المنطق والاصم للمقادير ومثل الشكل لها ومثل الزوج والفرد للعدد ومثل الاستحالة والنمو والذبول وغير ذلك للجسم الطبيعي ومثل القوة والفعل والتمام والنقصان والحدوث والقدم وما أشبهها للموجود وقد يكون الموضوع واحدا مثل الجسم الطبيعى وقد يكون أموراً كثيرة متجانسة أو متناسبة مثل الخط والسطح والجسم للهندسة *

* فصل فى المسائل البرهانية *

وأما المسائل البرهانية فهى القضايا الخاصة بعلم علم المشكوك فيها المطلوب برهانها وموضوعاتها * اما موضوع العلم نفسه كقولنا كل مقدار اما مشارك واما مباين * واما موضوعه مع عرض ذاتي له كقولنا كل مقدار وسط في النسبة فهو ضلع ما يحيط به الطرفان * واما نوع من موضوعه مثل قولك ان كل خط يمكن ان ينقسم بنصفين * واما نوع من موضوعه مع عرض كقولنا كل خط قام على خط فان الزاويتين كذا * واما عرض ذاتى له مثل قولنا كل مثلث فان زواياه كذا * واما المحمول فلا يجوز ان يكون للموضوع

ذاتياً بمعنى الداخل فى حد الموضوع لان وجود هـذا للموضوع
بين بنفسه اللهم الافي حالين (أحدهما) ان يكون الموضوع متخيلا
بعد وانما يعرف بأمور خارجة عنه أو بالاسم فقط وذاته لم تتحقق
بعد مثل طلبنا انه هل النفس جوهر أم لا لانا انما نكون حينئذ
قد عرفنا من النفس الاسم وفعلا مّا ولم نعرف بعد ذاتها فالموضوع
بالحقيقـة عارض ذاتى للنفس وهو الفاعل لذلك الفعـل كالمحرك
والمدرك مثـل الابيض للثلج والمطلوب جنس للمعروض له وهو
غير مقوم لماهية ذلك العارض تقويم المحمولات الذاتية (والحالة
الثانية) أن يكون البرهان ليس يراد به التصديق مع العلة اعنى
الان واللم معاً بل العلة وحدها مثل انه اذا كنا نعلم ان الانسان
جوهر ويكون الجوهر ليس له أولياً فنريد أن نعلم العلة فنقول
لانه جسم ولكن الذاتى بالمعنى الثانى هو المطلوب فى المسائل
البرهانية وأما فى المقدمات فلا يجوز أن تتفق المقدمتان فى الحمل
الذاتى بحسب المعنى الاول حتى يكونا معاذ اتيتين بذلك الاعتبار
والا كان الاكبر ذاتيا للاصغر بذلك المعنى وقد بينا ان هذا غـير
مطلوب الا بالحالتين المذكورتين ويجوز ان تكون المقـدمتان
جميعاً ذاتيتين بالمعنى الثانى ويجوز ان تكون الصغرى ذاتية بالمعنى

الاول والكبرى بالمعنى الثانى وبالعكس *

* فصل فى الاصول التى تعلم أولا قبل البراهين *

الاصول التى تعلم أولا قبل البراهين ثلاثة * حدود واوضاع ومقدمات * فالحدود تفيد تصور مالا يكون بيّن التصور من موضوعات الصناعة ومن عوارض الصناعة مثل ان النقطة طرف لاجزء له * والخط طول لاعرض له والسطح كذا ومثل ان المثلث شكل يحيط به كذا وليست تفيد تصديقاً البتة ولا فيها ايجاب ولا سلب * وأما الاوضاع فهى المقدمات التى ليست بينة فى نفسها ولكن المتعلم يراود على تسليمها وبيانها إما فى علم آخر وإما بعد حين فى ذلك العلم بعينه مثل مانقول في أوائل الهندسة ان لنا أن نصل بين كل نقطتين بخط مستقيم ولنا ان نعمل دائرة على كل نقطة وبقدر كل بعد بل مثل ان الخطين اذا وقع عليهما خط مستقيم فكانت الزاويتان اللتان من جهة واحدة أقل من قائمتين فان الخطين يلتقيان من تلك الجهة فما كان من الاوضاع يتسلمه المتعلم من غير أن يكون فى نفسه له عناد سمى اصلا موضوعا على الاطلاق وما كان يتسلمه مسامحاً وفى نفسه له عناد يسمى مصادرة *

﴿ فصل فى المقدمات ﴾

وأما المقدمات فمثل إن المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فمنها خاصة بالعلم مثل قولنا كل مقدار إما مشارك واما مباين * ومنها عامّية مثل ان كل شئ يصدق عليه إما الايجاب واما السلب * والعاميات تخصص فى العلوم فلا يقال فى الهندسة ان كل شئ إمامساو وإما غيرمساو بل كل مقدار وربما خصص فى الحالتين جميعاً كقولهم كل مقدار إما منطق وإما أصم *

﴿ فصل في اختلاف العلوم واشتراكها فى الموضوعات ﴾

العلوم إما متباينةواما متناسبة * والمتباينة هى التىموضوعاتها لاتشترك فى الذات ولا في الجنس مثل علم العدد والعلم الطبيعي * والمتناسبة إما متساوية فى المرتبة واما بعضها في بعض واما بعضها تحت بعض * فأما المتساوية في المرتبة فمثل الهندسة والعدد فان موضوعيها متجانسان لان المقدار والعدد نوعا الكم * ومثل العلم الطبيعى وعلم النجوم فان موضوعيهما شئ واحد وهو جرم العالم ولكن النظرين مختلفان فهذا ينظر من جهة مايتحرك ويسكن ويمتزج ويفترق وما أشبه ذلك ويحوم أكثره حوم الكيف وذلك ينظر فيه من جهة مايتكمّم هو وعوارضه ولذلك كثيراً

مايشتركان فى المسائل لكن احـدهما يعطى برهان اللمّ والآخر يعطى برهان الانّ أواحدهما يعطى برهاناًعن علة فاعلية والآخر عن علة صورية (١) وأما المختلفة فى المرتبة وبعضها فى بعض فمثل المخروطات فى الهندسة لان المخروطات تنظر في نوع من موضوع الهندسة * واما المختلفة فى المرتبة وبعضها تحت بعض فلا يخلو إما ان يكون العالى ليس موضوعه بالحقيقة جنساً لموضوع السافل بل هو كالجنس لعمومه * وان كان لاعلى نحو عموم الجنس ولو كان على نحو عموم الجنس لم يمتنع أن يكون السافل نوعاً منه كالمخروطات من الهندسة وهذا مثل العلوم الجزئية تحت الفلسفة الأولى التى موضوعها الموجود المطلق بما هو موجود مطلق *وإما ان يكون العالى جنساً لموضوع الأسفل ولكن لم يؤخذ الأسفل من جهة ماهو نوع الأعلى مطلقاً بل قرن به عرض مّا وأخـذ مع ذلك العرض موضوعاً ونظر فى اعراضه الذاتية من جهة ما هو كذلك وهذا كالنظر فى الأكر المتحركة تحت علم الهندسة * ومثل النظر فى المناظر لان موضوعات المناظر خطوط عرض لها ان فرضت

---

(١) أما قوله عن علة صوريه يريد به أن صاحب علم الهيئة انما يبرهن على ما يبرهن عليه بما أدركه من صورة الفلك * ولا يعطي فى ذلك العلة فى الجواب بلم كما يفعل الطبيعيّ فى نقل البرهان *

متصلة بحدقة قد نفذت فى مشف فاتصلت باطراف جسم * وربما كان الموضوع من علم والعرض من علم آخر لكن البحث عنه يكون من جهة ماله ذلك العرض الذى هو له غريب ولموضوع آخر ذاتى * مثل الموسيقى الذى موضوعه النغم وهو من عوارض العلم الطبيعى * و إنما يبحث الموسيقى عن النغم من جهة مافيها عارض غريب هو ذاتى لموضوع آخر أعنى المناسبة العدديه فهو لذلك تحت العدد لا تحت العلم الطبيعي *

﴿ فصل فى تعاون العلوم ﴾

تعاون العلوم هو ان يؤخذ ماهو مسئلة فى علم مقدمة فى علم آخر فالعلم الذى فيه المسئلة معين للعلم الذى فيه المقدمة * وهذا على وجوه ثلاثة (أحدها) أن يكون أحد العلمين تحت الآخر فيستفيد العلم السافل مباديه من العالى مثل الموسيقى من العدد والطب من الطبيعى * والعلوم كلها من الفلسفة الأولى * واما أن يكون العلمان متشاركين فى الموضوع كالطبيعى والنجومى فى جرم الكل فأحدهما ينظر فى جوهر الموضوع كالطبيعى والآخر ينظر في عوارضه كالنجومى فان الناظر فى جوهر الموضوع يفيد الاخر المبادى مثل استفادة المنجم من الطبيعي ان الحركة الفلكية

يجب ان تكون مستديرة واما ان يكون العلمان متشاركين فى الجنس واحـدهما ينظر فى نوع بسيط كالحساب والاخر فى نوع أكثر تركيباً كالهندسـة فان الناظر فى الأبسط يفيد الاخر مبادى كما يفيد العدد الهندسة مثل مافى عاشرة اوقليدس *

﴿ فصل فى نقل البرهان ﴾

نقل البرهان قد يقال لأخذ المبدإ على نحو ماذكرناه وقـد يقال كما يبرهن على المخروط البصرى (١) فى المناظر ببرهان هندسى لو جرد المخروط عن الاضافة الى البصر لكان عليه ذلك البرهان بعينه وذلك لان الحد الأوسط يكون من العلم الآخر والحـد الأصغر يكون من ذلك العلم *

﴿ فصل في اشتراك العلوم فى المسائل ﴾

اشتراك العلوم فى المسائل تارة يقع على ماقلناه وتارة يقع بين علم عال وبين علم سافل وكل واحد منهما يعطى برهان لم مثل أن يكون بعض العلل في العلم العالى مثل العلل المفارقة للأجسام الطبيعية وبعضها فى العلم السافل (٢) مثل العلل المقارنة لها كالهيولى

---

(١) هذا يتحقق بأن يعلم أن البرهان اذا قام على مطلوب قام على لازم المطلوب وعكسه ومساويه وجزئه وعكس نقيضه وعكس جزئيته كما بين أولا (٢) قوله وبعضها فى العلم السافل [illegible] ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت فيقال لانه مركب من أضداد يفسد بعضها بعض

والصورة فاذا أعطى البرهان من العلل المقارنة كان من العلم السافل وان أعطى من المفارقة كان من العلم العالى * [1]

﴿ فصل فى انه ليس على الفاسدات برهان ﴾

البرهان يعطى اليقين الدائم وليس فى شيء من الفاسدات عقد دائم لأن المقدمات الصغرى فى القياسات على الفاسدات لاتكون دائمة الصدق فلا تكون برهانية فبيّن انه لا برهان عليها ولاحد فانا سنوضح ان البرهان والحد متشاركان فى الاجزاء فما لا برهان عليه فلا حد له وكيف يكون له حد وانما تميز بالعوارض الغير المقومة فأما المقومات فمشتركة لها *

﴿ فصل فى كيفية حصول العلم بالممكنات من البرهان ﴾

الممكنات إما اكثرية واما اتفاقية * أما الممكنات الاكثرية فلها لامحالة علل اكثرية اذا جعلت حدودا وسطى أوقعت علما وظنا مكتسبا غالبا * أما العلم فبامكانها الاكثرى وذلك يقين * وأما الظن فبانها تكون لان الأمر اذا صح ان له علة اكثرية توقع كونه * وهذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف

---

(١) مثال ذلك أن يقال لم صار الانسان يموت * فيقال لان الحكمة الالهية أوجبت لهيولى تعاقب الصورة فمفارقة الاولى سبب لحلول الاخرى ليأخذ كل واحد حظه *

البشرة [١] ومتانة النجار فى الاكثريات ضرورة ما من وجه فلذلك يميز وجودها عن وجود نقايضها وقد عرف ذلك فى الكتب المفصلة *

* فصل فى الاتفاقيات *

وأما الاتفاقيات فقد يمكن ان يبرهن على انها اتفاقية وانها داخلة فى جملة الامكان ولا برهان عليها من جهة انها تكون أو لاتكون البتة والا لترجح ذلك الطرف وصار اكثريا *

* فصل فى الاشياء الثلاثة *

الاشياء التى عليها مبنى البراهين ثلاثة الموضوعات والمطلوبات والمبادي * فاما الموضوعات فيجب أن تعطى حدودها وماهيتها ان كانت خفية الحدود كالنقطة والوحدة ويتسلم وجودها تسليم مقدمة هى مبدأ أو أصل موضوع أو مصادرة * واما المطلوبات فهى العوارض الذاتية فان كانت خفية الحدود أعطى حدودها مثل الأصم والمنطق وما أشبه ذلك * وأما وجودها للموضوعات فيؤخر الى مرتبته فى البيان البرهانى * وأما المبادي فيجب ان

---

(٢) قوله استحصاف البشرة اى استحكامها والنجار بكسر النون والجيم بعدها الاصل (ا ـ ع)

تتسلم تسليما وتوضع وضعاً من جهة الهل *

* ﴿ فصل فى اختلاف برهان الان واللم ﴾ *

اختلاف برهان الان واللم فى علم واحد يمكن على وجهين ﴿ احدهما ﴾ * ان يكون احد القياسين قد اعطى علة بعيدة وقد بقى بعدها اللم فيكون اعطاء اللم لم يستكمل بعد وقد يكون هذا فى المطلوب الموجب كمن يضع العلة فى ان فلاناً حمّ انه انسد مسامه لا انه عفن خلطه ويكون فى السالب كمن يضع العلة فى جواب من يسأله ان الحائط لم لا يتنفس انه ليس بحيوان لا انه ليس بذى رئة وهو الجواب الصواب فان وجود الرئة علة معا كسة للتنفس وسلبها يسلب التنفس * ﴿ والوجه الثانى ﴾ * ان يكون احد القياسين فيه علة دون الآخر وذلك مثل قياس من يقول ان الكواكب الثابتة بعيدة جداً لانها تلمع (١) وكل بعيد يلمع فهو بعيد جداً * ثم نقول ان المتحيرات قريبة وكل قريب جداً فانه لا يلمع فالمتحيرات لا تلمع *

---

(١) اعلم انه أخذ المعلول مكان العلة وذاك أن البعد علة للمعان لا ان اللمعان علة للبعد * والثانى هذا هو الذى أعطى فيه العلة اذ جعل القرب علة عدم اللمعان *

﴿ فصل فى ان الحد لا يكتسب من البرهان ﴾

(ولا القسمة ولا حد ضد المحدود ولا الاستقراء)

لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد حينئذ من حد أوسط مساو للطرفين (١) لأن الحد والمحدود متساويان وذلك الأوسط لا يخلو اما ان يكون حداً آخر أو يكون رسما أو خاصة * أما الحد الآخر فان السؤال فى اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشئ واحد حدان تامان على ماسنوضح بعد وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ماليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الامر الذاتى المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به * وأيضا فان يكون الحد انما حمل

---

(١) قوله مساو للطرفين * لان من شرط البرهان أن يكون الاكبر فيه اما مساو للطرفين واما أعم وكذلك الاوسط للأصغر فلا يمكن فى الاوسط بالجملة ان يكون أعم من الاكبر ولا أخص من الاصغر ونحن اذا أردنا أن نبين أن الحد يوجد للمحدود بوسط فطلوبنا يتساوى فيه المحمول والموضوع أعنى ان الحد مساو للمحدود واذا كان الاكبر مساويا الاصغر والاوسط لا يمكن ان يكون أعم من الاكبر فليس ممكن ان يكون أعم من الاصغر ولانه لا يمكن ان يكون أخص من الاصغر فلا يمكن ان يكون أخص من الاكبر لمساواة الاصغر الاكبر *

في الكبرى على الوسط على انه محمول مطلق أو حمل على انه حد له
فان حمل على الأوسط على انه محمول مطلق انتج انه محمول على
الأصغر فقط ولم يعرف من ذلك انه له حد ولم يكن الى ذلك
القياس حاجة فانا قد بينا ان حمل الحد واجزائه على المحدود مما
لايحتاج فيه الى برهان وإن حمل على انه حد الاوسط فهو كاذب
فانه ليس حد النوع هو بعينه حد خاصته فليس حد الانسان هو
بعينه حد الضحاك الا ان يقول قائل انه حمل على الأوسط بأنه
حد لموضوعه أى ان ماهو موضوع الأوسط فهذا حده فان
هذا أيضا كاذب فان الباكى والخجل وسائر الخواص والفصول
المساويه لها تحمل عليها الخاصة وليس حد النوع حدا لها * فان قيل
إنه يحمل على الاوسط على انه حد ماهو موضوع الاوسط وضعا
حقيقيا وضع النوع لخواصه فيكون قد أخذ المطلوب فى بيان
نفسه فانه لو كان هذا معلوما لما احتيج الى البرهان * والحد
لايكتسب بالقسمة فان القسمة تضع أقساما ولا تحمل من
الاقسام شيأ بعينه الا أن يوضع وضعا من غير أن يكون للقسمة
فيه مدخل وإما استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل فى الحد
فهو إبانة الشئ بما هو مثله أو أخفى منه فانك اذا قلت لكن

ليس الانسان غير ناطق فهو إذاً ناطق فلم تكن أخذت فى الاستثناء شيأ أعرف من النتيجة وأيضاً فان الحد لايكتسب من حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الاخر * وأيضاً فان الاستقراء لايفيد علما كليا فكيف يفيد الحد ولانك ان استقريت ان الحد حد لكل شخص حتى تجعله حدا للنوع فقد كذبت وان قلت ان الحد محمول على كل شخص من غير زيادة فليس يوجب هذا ان يكون حداً للنوع وان قلت ان الحد حد النوع كل واحدمن تلك الاشخاص فقد صادرت على المطلوب الاول فلم يبق اذا للاستقراء وجه *

* فصل فى طريق اكتساب الحد *

لكن الحد يقتنص بالتركيب وذلك بأن يعمد الى الاشخاص التي لاتنقسم (١) وتنظر من أى جنس هى من العشرة التى

(١) انما يصح لنا هذا من جهة الحس أولا فانه تحقق عند من أى الاجناس هو ذلك الشخص من حيث نجد فيه المعنى الجنسى وسائر المعانى الفصلية التى نعلم ان أيها رفعنا ارتفع وجود ذلك الشخص فعلمنا وجوب هذا الامر فى كل مساو له فى النوع فاقتنصنا من المحسوس المعقول ومن الجزئى الكلى ولم يكن هذا على وجه الاستقراء اذ كان الاستقراء انما يكون لسائر أشخاص النوع ليصح نقل الحكم منها اليه ونحن لما رأينا هذه المعانى فى الشخص الواحد حكمنا بموجب الفطرة العقلية انه لا يصح قوام مثل هذا الانسان الا بجملتها فأوجبناها لكل انسان *

ستذكرها فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس أو في الشيء الذي يقوم لها كالجنس فتجمع العدة منها بعد ان تعرف أيها أول لها مثل الحس فانه أولا للحيوان ثم النطق وأيضاً مثل الجسم فانه أولا للحيوان ثم الناطق * وتتحرى أن لا يكون في المجموع شيء مكررا ونحن لا نشعر كما نقول جسم ذو نفس حساس ثم نقول معها حيوان فيكون الحيوان مكرراً تارة بالتفصيل والحد وتارة بالاجمال والتسمية فاذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيأ مساويا للمحدود من وجهين اثنين فهو الحد أما أحد الوجهين فالمساواة في الحمل أعني ان يكون كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول وكل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود والثاني المساواة في المعنى وهو ان يكون دالا على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منها عنه شيء فان كثيراً مما يميز الذات يكون قد أخل ببعض الاجناس أو ببعض الفصول فيكون مساويا في الحمل ولا يكون مساويا في المعنى كقولك في حد الانسان انه جسم ناطق مايت مثلا فان هذا ليس بحد حقيقي بل هو ناقص لان الجنس القريب غير موضوع فيه وكقولك في حد الحيوان انه جسم ذو نفس حساس من غير ان تقول ومتحرك بالارادة فان هذا

مساو فى الحمل وناقص فى المعنى ولا تلتفت فى الحد الى ان يكون وجيزاً بل لايتم الحدحداً بأن يميز على الايجاز مالم يوضع فيه الجنس القريب باسمه أو بحده إن لم يوجد له اسم فيكون اشتمل على الماهية المشتركة ثم يؤتى بعده بجميع الفصول الذاتية وان كانت الفاوكان بواحد منها كفاية فى التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد فى النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فحينئذ يعرض ان تميز أيضاً المحدود * والحكماء لايطلبون فى الحدود التمييز وان لحقها التمييز بل يطلبون تحقق ذات الشئ وماهيته ــ ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لاوجود له انما ذلك قول يشرح الاسم ــ ولذلك ماحد الفيلسوف الحد بأنه قول دال على الماهية ولم يقل قول وجيز مميز كما هو من عادة المحدثين أن يقولوه ولهذا ماذم تحديد من أخذ فى تحديد الشيء العنصر وحده فقط كالطبيعيين في تحديدهم الغضب انه غليان دم القلب أو الصورة فقط كالجدليين فى تحديدهم الغضب بأنه شهوة الانتقام لا لأنهما لم يميزا بل لانهما لم يوفيا كمال الماهية * بل قد أمر أن يحد من كليهما مجموعين وان لايخل بذكر سبب ذاتي في التحديد فعلى

هـذا يجب أن تقتنص الحدود للأنواع * واما الأجناس فأن تؤخذ الفصول التى تخص الأنواع وتحذف فما يبقى ان كان اسماً مفرداً فصل باعتبار المحمولات وإن كان مؤلفاً فهو المطلوب *

﴿ فصل فى اعانة القسمة فى التحديد ﴾

والقسمة أيضاً معينة فى الحد اذا كانت بالذاتيات فكانت القسمة للأعم قسمة من طريق ماهو هو فان قسمة الحيوان الى ذى رجلين وكثير الأرجل ليست قسمة له من طريق ماهو حيوان بل له من طريق ماهو ماش فانه لكونه ماشياً استعد لهذه القسمة لا لكونه حيواناً فان طبيعة الحيوان لاتنقسم بهذه الانقسامات مالم يتحصل لها طبيعة المشي فلو كان الحيوان غير ماش لم يستعد لهذه القسمة البتة واذا فعلت هذا حفظت الترتيب* ويجب ان تراعي شرطاً ثالثاً وهو ان لاتقف فى الوسط بل تقسم وتقسم حتى ينتهى الى الذاتيات التى اذ اقسمتها وقعت القسمة بعرضيات أو أشخاص فان القسمة من الجواهر اذا انتهت الى الانسان وقفت ولم تنقسم بعده بالذاتيات وبعد ذلك اما ان ينقسم الشئ الى الأشخاص أو الى فصول عرضية كالكاتب والأمى والمحترف والغاصب وغير ذلك *

﴿ فصل فى الاجناس العشرة ﴾

وأما هذه الأجناس العشرة فمنها (الجوهر) وهو كل ماوجود ذاته ليس فى موضوع أى فى محل قريب قد قام بنفسه دونه بالفعل لا بتقويمه * ومنها (الكم) وهو الشئ الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزى وهو إما ان يكون متصلا اذ يوجد لاجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط واما أن يكون منفصلا لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد * والمتصل قد يكون ذا وضع وقد يكون عديم الوضع وذو الوضع هو الذى يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان ان يشار الى كل واحد منها أين هو من الآخر . فمن ذلك ما يقبل القسمة فى جهة واحدة وهو الخط * ومنه مايقبل فى جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح * ومنه مايقبله فى ثلاث جهات قائم بعضها على بعض وهو الجسم والمكان أيضا ذو وضع لانه السطح الباطن من الحاوى * وأما الزمان فهو مقدار للحركة الا انه ليس له وضع اذ لا توجد اجزاؤه معاً وان كان له اتصال اذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف هو الآن * وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل ومن المقولات العشر (الاضافة) وهو المعني الذى وجوده بالقياس الى

شيء آخر وليس له وجود غيره مثل الابوة بالقياس الى البنوة لا كالأب فان له وجوداً يخصه كالانسانية (وأما الكيف) فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم الى خارج ولا نسبة واقعة في أجزائه ولا لجملته اعتبار يكون به ذا جزء مثل البياض والسواد وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ماهو كم كالتربيع بالسطح والاستقامة بالخط والفردية بالعدد * واما ان لا يكون مختصاً به وغير المختص به إما ان يكون محسوساً ينفعل عنه الخواس ويوجد بانفعاله الممتزجات فالراسخ منه مثل صفرة الذهب وحلاوة العسل تسمى كيفيات انفعاليات وسريع الزوال منه وان كان كيفية بالحقيقة فلا تسمى كيفية [1] بل انفعالات لسرعة استبدالها مثل حمرة الخجل وصفرة الوجل * ومنها مالا تكون محسوسة ـ وهذا اما ان يكون استعدادات انما تتصور في النفس بالقياس الى كمالات فان كان استعدادا للمقاومة واباء للانفعال سمي قوة طبيعية كالمصحاحية والصلابة وان كان استعداداً لسرعة الاذعان والانفعال سمي لاقوة طبيعية مثل

(١) قوله فلا تسمى كيفية الخ فيه تأمل ولعله أراد انه يكاد الا يكون كيفية وان يكون وسطا بين الكيف والانفعال وان كان عند التحقيق الدقيق كيفا الا أنه من أضعف أقسام الكيفيات (ا ـ ع)

المراضية واللين * واما أن يكون فى أنفسها كمالات لا يتصور أنها استعدادات لكمالات أخرى ويكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها فما كان منها ثابتاً سمى ملكة مثل العلم والصحة وما كان سريع الزوال سمى حالا مثل غضب الحليم ومرض المصحاح وفرق بين الصحة والمصحاحية فان المصحاح قد لا يكون صحيحاً والمراض قد يكون صحيحاً * ومن جملة العشرة (ألأين) وهو كون الجوهر فى مكانه الذى يكون فيه ككون زيد في السوق (ومتى) وهو كون الجوهر فى زمانه الذى يكون فيه مثل كون هذا الامر أمس (والوضع) وهو كون الجسم بحيث تكون لاجزائه بعضها الى بعض نسبة فى الانحراف والموازاة بالقياس الى الجهات وأجزاء المكان ان كان فى مكان مثل القيام والقعود وهو فى المعنيين غير الوضع المذكور في باب الكم (والملك) ولست أحصله ويشبه ان يكون كون الجوهر فى جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله مثل التلبس والتسلح (والفعل) وهو نسبة الجوهر الى أمر موجود منه غير قار الذات بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد (والانفعال) وهو نسبة الجوهر الى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن

﴿ فصل فى مشاركات الحد والبرهان ﴾

انا كما لانطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لانطلب الحقيقة بما الا بعدهل وعن كل واحد منهما جواب لكن الحقيق من الجواب عن لم هو الجواب بالعلة الذاتية فيتفق هذا المطلبان فى أمرين فى كون كل منهما انما يكون بعد هل وفى الجواب اذا كان الجواب عن لم بالجواب الحقيقى فان العلة الذاتية مقومة للشئ فهى اذا داخلة فى الحد وفى جواب ما هو فيتفق اذا الداخل فى الجوابين مثاله لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض فانمحا نوره * ثم نقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نور القمر لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا فى البرهان بل حدين أى لا يكون جزءا من مقدمة في البرهان بل جزئين فالذى يحمل منهما على الموضوع فى البرهان أولا وهو الحد الاوسط يكون فى الحد محمولا بعد الاول والذى يحمل فى البرهان ثانيا يكون فى الحد محمولا أولا لانك تقول فى البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضئ من الشمس يتوسط بينهما الارض يمحى ضوءه فينتج ان القمر يمحى ضوءه

ثم نقول والمنمحي ضوءه منكسف فالقمر اذا منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحا وفي الحد التام تورد اولا الانمحا ثم التوسط لانك تقول ان انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط الارض بينه وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض وانمحاء الضوء حدا على حده واتفق اذا ان كان مميزا فكان حدا مّا وان لم يكن تاما سمى الذى يكون منهما الحد الاوسط في القياس حدا هو مبدأ برهان كما نقول فى مثال آخر ان الرعد صوت انطفاء النار فى الغمام أو الغضب شهوة الانتقام ويسمى الذى يكون منهما حدا أكبر حدا هو نتيجة برهان كقولك ان الكسوف انمحاء ضوء القمر والغضب غليان دم القلب فهذا انما يتفق اذا كان بعض أجزاء الحد التام علة للجزء الآخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض كان الحد يسمى مبدأ برهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة برهان والحد التام مجموعهما مع الجنس *

﴿ فصل فى أقسام معنى الحد ﴾

والحد يقال بالتشكيك على خمسة أشياء فمن ذلك الحد الشارح لمعنى الاسم ولا يعتبر فيه وجود الشئ فان كان فى وجود الشئ

شك أخذ الحد أولا على انه شارح للاسم كتحديد المثلث المتساوى الاضلاع في افتتاح كتاب أو قليدس فاذا صح للشيء وجود علم حينئذ ان الحد لم يكن بحسب الاسم فقط * ويقال حد لما كان بحسب الذات * فمنه ماهو نتيجة برهان * ومنه ماهو مبدأ برهان * ومنه حد تام مجتمع منهما * ومنه ما هو حد لامور لاعلل لها ولا أسباب أو أسبابها وعللها غير داخلة فى جوهرها مثل تحديد النقطة والوحدة والحد وما أشبه ذلك فان حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة برهان ولا مركب منهما

﴿ فصل فى أقسام العلل وبيان دخولها فى الحد والبرهان ﴾

يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسى والاب للصبي ويقال علة للمادة وما يحتاج الشيء الى ان يكون حتي يقبل ما هيته مثل الخشب ودم الطمث * ويقال علة للصورة وكل شيء مكوّن فانه ما لم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون الشيء ويقال علة للغاية والشيء الذى لاجله الشيء مثل السكنّ للبيت وكل واحدة من هذه اما قريبة كالعفونة للحمّى وإما بعيدة كالسُدة واما بالقوة واما بالفعل * واما خاصة كالبناء للبيت * واما عامة كالصانع له * واما بالذات مثل السقمونيا يسخن بذاته * واما بالعرض مثل السقمونيا

يبرد لانه يزيل المسخن أو شرب الماء البارد يسخن لانه يجمع
المسخن وانما يجب أن يعطى فى البراهين العلة التى بالذات الخاصة
القريبة التي بالفعل حتى ينقطع سؤال اللم والا فهو بعد ثابت * والعلل
الاربع قد تقع حدودا وسطى فى البراهين لانتاج قضايا محمولاتها
اعراض ذاتية والعلة بالفعل هى ما تستلزم وجود المعلول بالفعل
كالصورة والغاية * وأما العلة الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما
وضع المعلول وايجابه ما لم يقرن بذلك ما يدل على صيرورتها علة
بالفعل مثل اقتران انفعال الافيون عن الحرارة الغريزية التي فى
الابدان بالقوة المبردة التي فيه فانه حينئذ يجب عن قوته التبريد
وذلك في كثير من المواد ولكن كثير من الامور الطبيعية يلزم
عن اقتران موادها بفواعلها ان يوجد المعلول ضرورة بل هذا فى
كلها وفى كثير منها لا يوجد مادتها على الطباع التى يجب الا ويوجد
الكائن كنطفة الانسان وكانه لا فرق بين القسمين وهذه الضرورة
لا تمنع ان تكون لغاية كما سنوضح فى العلوم فلا يمتنع اذا استعمال
الغاية فى براهينها وفى براهين ما لم تكن هكذا من الكائنات
الغير الطبيعية لامانع البتة عن استعمال الغاية بل لا بد منها بحيث
يكون المعلول انما يجب باجتماع الفاعل والقابل معا فان الواحد منهما

لا يكفى حدا أوسط ما لم يجتمعا فانا نقول مثلا لم كانت الاسنان
الطواحن عريضة * فنقول لان المادة كانت تامة الاستعداد لذلك
* ونقول أيضا الاضراس أريد منها الطحن وكل مايراد منه
الطحن يعرض * واما الصورة المادية فلايحتاج الى شرط فى ادخالها
حدا أوسط وكأن الغاية فى أكثر الامر تفيد اللم المجرد دون
الان وقد يجتمع فى الشئ علل فوق واحدة وحتى الاربعة كلها وقد
يكون لبعض الاشياء بعض العلل دون بعض فلذلك لا يدخل
فى حدود التعليمات ولا براهينها علة مادية فقد قلنا فى العلل ودخولها
في البراهين * وأما دخولها فى الحدود فكما أوضحنا من أن
العلل الذاتية مقومة واذا كان للشئ علة مساوية أو أعم وكانت
ذاتية فدخولها ظاهر * واما العلل التى هى أخص من الشئ مثل
ان للحمّى عللا كالعفونة وكالحركة العنيفة للروح أو اشتعال من
غير عفونة . وللصوت أيضا انطفاء نار وانكسار قمقمة وقرع
بعصا وما أشبه ذلك فليس شئ منها يدخل فى الحد ويدخل فى
البرهان * وأما في الحد فيطلب الشئ الجامع لها ان وجد مثل
القرع المقاوم لجميع ذلك فيكون هو العلة التى تدخل في الحدود
وأما العلل الخاصية فلحدود أنواع الشئ مثل انطفاء النار لحد الرعد

لا الصوت المطلق . وقد يحدّ الشيء بجميع علله الاربع ان كانت
له وكانت ذاتية كمن يحد القدوم بانه آلة صناعية من حديد شكلها
كذا ليقطع به الخشب نحتا فالآلة جنس والصناعية تدل على المبدأ
الفاعل والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة
وفي هذه الابواب كلام طويل لا يليق بالمختصرات *

﴿ فصل في دفع توهم الدور المحال من ترتب في الطبيعية يوهم ذلك ﴾

واعلم ان في الكائنات أمورا بعضها علل لبعض في الدور
فكذلك القياسات التي تكون منها تدور دورا مثل انه لم كانت
السحابة فقيل لانه كان بخار فقيل لم كان بخار فقيل لان الارض
كانت ندية وفعل فيها الحر فقيل لم كانت الارض ندية فقيل لانه
كان مطر . ثم قيل لم كان مطر فقيل لانه كان سحاب فينتج
من هذا انه كان سحاب لانه كان سحاب ومن أوساطه أنه
كان سحاب وان كان هناك وسائط أخرى ولكن لا فرق في
البرهان الدورى بين ان يكون حد قد وقع مكررا بلا واسطة
بين طرفي تكراره أو وقع مكررا وبين طرفي تكراره
وسائط ولكن المثال الذى أوردناه ليس في الحقيقة دورا
لان السحاب الواقع حدا أكبر والسحاب الواقع حدا أوسط

ليس واحدا بالذات بل بالنوع وليس هذا مما يجعل القياس دورا لان الدوريّ هو ان يؤخذ الشئ في بيان نفسه لا ان يؤخذ مساويه فى النوع فى بيانه وهو غيره بالذات *

* فصل في كيفية دخول العلل الخاصة فى البرهان *

العلل التى هى أخص من المعلول وتكون حدودا وسطى فى البرهان وهو مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار والزلزلة عن حدوث ريح أو عن انحطاط أعالى وهدة أو اندفاع سيل فى باطن الارض * والرعد عن ريح وعن انطفاء دخان نارى * والحمى عن عفونة وعن حرارة روح بلا عفونة فقد يمكن ان تجتمع لهذه العلل الخاصية معني عام يكون محمولا عليها فيكون لذلك أقرب من المعلول ويكون علته المساوية له وقد لا يجتمع لا انه يذهب الأمر فى ذلك الى غير نهاية لكنه يقف عند عام لا واسطة بينه وبين تلك الخواص ومعلوم انه لا يمكن حينئذ أن توجد علة مساوية للحد الاكبر فما كان من العلل الخاصية لا يوجد بينها وبين الحد الاكبر ماهو أعم منها مساو للاكبر فلا يمكن أن تجعل حدودا وسطى الا لموضوعات لها أخص أيضا من الاكبر

فلا تكون علل وجود الاكبر على الاطلاق بل علل وجوده للأصغر الأخص . فان الحمّى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل حمى هذا الانسان أو حمى أصحاب الغب وكذلك النوع ليس علة وجود الجنس مطلقا بل لما هو تحت النوع من شخص أو نوع دونه وما كان يوجد له معنى عام فان حمل الأكبر على الحدود الوسطى التي هي أخص لا يكون أولا ولكن بتوسط العام مثل أن هذه الشجرة ينتثر ورقها وهي تينة وأخرى وهي خروع وأخرى وهي كرم وتكون العلة لانتثار الورق فيها جمود رطوبتها وانفشاشها ولكن ليس لهذه الوسطيات الخاصية التي هي تينة وخروع وكرم أولا ولكن العريض الورق والتينة والكرمة والخروع عريضة الأوراق بلاواسطة * وأما أنها تجمد رطوبتها أو تنفش رطوبتها فليس لانها تينة أو خروع أو كرمة بلا واسطة بل لانها عريضة الورق وهي تنتثر ورقها لا لانها تلك ولا لعرض الورق ولكن لانفشاش الرطوبة وجمودها فقد بان أين ينعكس الحد الاوسط الذى هو العلة على الاكبر المعلول وأين لاينعكس *

﴿ فصل فى شرح ألفاظ يجب التنبه لمعانيها ﴾

الظن الحق هو رأى في شئ انه كذا ويمكن أن لا يكون كذا * والعلم اعتقاد بأن الشئ كذا وانه لايمكن أن لايكون كذا وبواسطة توجبه والشئ كذلك * وقد يقال لتصور الماهية بتحديد * والعقل اعتقاد بأن الشئ كذا وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعاً بلا واسطة كاعتقاد المبادى الأولى للبراهين وقد يقال لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها كتصور المبادي الأولى للحد * والذهن قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم * والذكاء قوة استعداد للحدس * والحدس حركة الى اصابة الحد الأوسط اذا وضع المطلوب أو اصابة الحد الأكبر اذا أصيب الأوسط * وبالجملة سرعة الانتقال من معلوم الى مجهول كمن يرى تشكل استنارة القمر عند أحوال قربه وبعده عن الشمس فيحدس أنه يستنير من الشمس *

﴿ فصل فى بيان وجود الغلط فى الأقوال الشارحة ﴾

وههنا مواضع يجب أن يراعى الاحتراز منها فى الحدود فتعرف حتى لا يقع باغفالها سهو فمن ذلك مايقع فى جانب الجنس ومنه مايقع في جانب الفصل * ومنه ماهومشترك وهذا المشترك

هو أيضاً مشترك للحد الناقص والرسم فمن الخطاء في الجنس أن يوضع الفصل مكانه كقول القائل * ان العشق إفراط المحبة وانما هو المحبة المفرطة * ومن ذلك أن توضع المادة مكان الجنس كقولهم للكرسى انه خشب يجلس عليه وللسيف انه حديد يقطع به فان هذين الحدين قد أخذ فيهما المادة مكان الجنس * ومن ذلك أن يؤخذ الهيولى التى عدمت وليست الآن موجودة مكان الجنس كقولهم للرماد انه خشب محترق * وهو ليس الآن خشب بل كان خشبا ومن ذلك أخذهم الجزء مكان الجنس فى حد الكل كقولهم ان العشرة خمسة وخمسة وأورد فى التعليم الأول لهذا مثال آخر وهو قولهم ان الحيوان جسم ذو نفس وفى تحقيق ذلك بحث دقيق [1] ومن ذلك أن توضع الملكة مكان القوة والقوة مكان الملكة وذلك فى الأجناس المقدمة فى أجزاء الحدود كقولهم ان العفيف هو الذى يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية اذ الفاجر

---

(١) قوله بحث دقيق انما قال ذلك لتوقفه على معرفة الماهية بشرط لا والماهية لا بشرط والماهية بشرط وخلاصة التحقيق ان الجسم ان أخذ بشرط أى بشرط عدم دخول فصل ما من فصول الانواع التى تحته كان جزءا او مادة ولم يجز دخوله فى حد الحيوان وان أخذ لا بشرط على أنه يجوز أن يكون أى نوع كان من الانواع التى تحته فهو جنس ويجب دخوله فى الحد (ا ـ ع)

يقوى أيضاً ولا يفعل فقد وضع اذا القوة مكان الملكة لاشتباه الملكة بالقوة لأن الملكة قوة ثابتة وكقولهم ان القادر على الظلم هو الذى من شأنه وطباعه النزوع الى انتزاع ما ليس له من يد غيره فقد وضع الملكة مكان القوة لأن القادر على الظلم قد يكون عادلا ولا يظلم ولا تكون طباعه هكذا * ومن ذلك أن تأخذ اسما مستعاراً أو مشتبهاً كقول القائل * ان الفهم موافقه * وان النفس عدد * ومن ذلك أن تضع شيأ من اللوازم مكان الأجناس كالواحد والموجود * ومن ذلك أن تضع النوع مكان الجنس كقولك ان الشر هو ظلم الناس والظلم نوع من الشر * وأما من جهة الفصل فان تأخذ اللوازم مكان الذاتيات * وأن تأخذ الجنس مكان الفصل * وان تحسب الانفعالات فصولا والانفعالات اذا اشتدت بطل الشيء والفصول اذا اشتدت ثبت الشيء وقوى * وأن تأخذ الأعراض فصولا للجواهر وان تأخذ فصول الكيف غير الكيف وفصول المضاف غير المضاف لاما اليه الاضافة * وأما القوانين المشتركة فمثل أن تعرف الشيء بما هو أخفى كمن حد النار بأنها جسم شبيه بالنفس والنفس أخفى من النار * ومثل أن يحد الشيء بما هو مساو له فى المعرفة أو متأخر عنه فى المعرفة مثال

المساوى له فى المعرفة قولهم ان العدد كثرة من الآحاد والعدد والكثرة شئ واحد فهذا قد أخذ نفس الشئ فى حده ومن هذا الباب ان تأخذ الضد فى حد الضد كقولهم للزوج عدد يزيد على الفرد بواحد ثم يقولون الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد * وكذلك اذا أخذ المضاف فى حد المضاف اليه كما فعل (فرفوريوس) اذ حسب انه يجب أن يأخذ الجنس فى حد النوع والنوع فى حد الجنس ولم يدر ما فى ذلك من الغلط وما في ظنه ذلك من السهو وما عن الاضطرار الى ذلك من المندوحة * وما فى تفهم حقيقة الحد الذى استعمله على الوجه الواجب من البعد عن اعتراض ما أورده من الشبهة * وأما المتقابلات بحسب السلب والعدم فلا بد من أن يؤخذ الموجب والملكة فى حديهما من غير عكس * وأما الذى يأخذ المتأخر فى حد الشئ فكقولهم الشمس كوكب يطلع نهاراً ثم النهار لا يمكن أن يحد الا بطلوع الشمس لانه زمان طلوع الشمس * وكذلك التحديد المشهور للكمية بأنها قابلة للمساواة وغير المساواة وللكيفية بأنها قابلة المشابهة وغير المشابهة فهذا وما أشبهه من المعانى الصارفة عن الاصابة فى الحدود *

﴿ فصل فى ابانة المواضع المغلطة للباحث ﴾

نقول ان افعال السوفسطائية اما في القياس المطلوب به انتاج الشيء واما فى أشياء خارجة عن القياس مثل تخجيل الخصم وترذيل قوله والاستهزاء به وقطع كلامه والاغراب عليه فى اللغة واستعمال ما لامدخل له فى المطلوب وما يجرى مجرى ذلك * وهى عشرة ولا حاجة لنا الى ذكرها * وأما اللواتى فى القياس المطلوب به انتاج الشيء فانا نذكرها *

﴿ المغلطات فى القياس ﴾

ان هذه المغلطات إما أن تقع في اللفظ وإما أن تقع فى المعنى وإما أن تقع فى صورة القياس وإما أن تقع فى مادته وإما أن تكون غلطا وإما أن تكون مغالطة ونحن نعلم انه اذا ترتبت الأقاويل القياسية ترتيباً على شكل من الأشكال وكان هناك أجزاء أولى متمايزة أعنى الحدود وأجزاء ثواني متمايزة أعنى المقدمات وكان الضرب من الشكل منتجاً والمقدمات صادقة وغير النتيجة وأعرف منها أن مايلزم عنه يلزم لزوما حقا فاذا القول الذى لا يلزم عنه الحق أعني القياس السوفسطائى اما أن لا يكون ترتيبه بحسب شكل من الأشكال أو لا يكون بحسب ضرب منتج أو لا تكون

هناك الأجزاء الأول أو الأجزاء الثواني متمايزة * وإما أن لا تكون المقدمات صادقة * واما أن لا تكون غير المطلوب * واما أن لا تكون أعرف منه * فأما الأول فهو اما أن لا يكون تأليفه من أقاويل جازمة أو يكون من جازم واحد فقط أو يكون من جوازم فوق واحد الا أنها عادمة للاشتراك التأليفى وذلك على وجهين * اما أن يكون عدمها للاشتراك فى الحقيقة والظاهر جميعاً واما أن يكون فى الحقيقة فقط ولها فى الظاهر اشتراك فان كان لها في الظاهر اشتراك فهناك لفظ يفهم منه معان فوق واحدة فيكون اما بحسب بساطته واما بحسب تركيبه * واذا كان بحسب بساطته فاما أن يكون لفظا مشتركا وهو الواقع على عدة معان ليس بعضها أحق به من بعض كالعين الواقع على ينبوع الماء وعلى آلة البصر والدينار * ومن جملة ذلك ما قد يسمى لفظا مشككا وهو المتناول للشئ وضده كالجليل والناهل * واما أن يكون لفظا مشابها وهو الواقع على عدة متشابهة الصور مختلفة فى الحقيقة لا يكاد يوقف على تخالفها كالناطق الواقع على الانسان * والفلك والملك والحى الواقع على الاله والانسان والنبات وكل ماله نمو وحركة فى جوهره * واما لفظا منقولا وهو الواقع على عدة بمعان عدة

ولكن وقوعه على أحدها أقدم على أن المتأخر مسمى به على الحقيقة كلفظة المنافق والفاسق والكافر ولفظة الصوم والصلاة وأما لفظا مستعاراً وهو الذى أخذ للشئ من غيره من غير ان ينقل فى اللغة فجعل اسما له على الحقيقة وان كان في الحال يراد به معناه كقول القائل * ان الأرض أم للبشر * وأما لفظا مجازاً وهو الذى يطلق فى الظاهر على الشئ والمطلق به عليه فى الحقيقة غيره كقول القائل * سل القرية أى أهلها وربما كان اللفظ المشترك ليس لاشتراك هذه الأحوال فى جوهره بل فى صيغته وأحواله كاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول والذكر والانثى وما جرى مجراه ولهذا ظن بعض ضعفاء الظن ان الهيولى الأولى قد يستحق ان يقال انها تفعل فعلا ما لانها قابلة للتأثير والقبول فعل [1] وأما الذى يكون بحسب التركيب فقد يكون لاستناد حروف النسق الى أشياء مختلفة كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو كما علم فان المعطوف بالفاء هو ههنا ينعطف على كل ما وعلى الحكيم وبحسبه يختلف المعنى وقد يكون لتغيير الترتيب الواجب ويكون لمواضع الوقف والابتداء وقد يكون لاشتباه حروف النسق أنفسها

---

(١) قوله والقبول فعل أخذه الواهم من صيغة القابل لان صيغة القابل صيغة اسم الفاعل

ودلالتها على معانى عدة فى النسق ولهذا قد يصدق الشيء مجتمعا
فيظن انه قد يصدق مفترقا فيقال ان الخمسة زوج وفرد معا اذ
هى ثلاثة واثنان فينتقل الوهم الى ان الخمسة زوج والخمسة أيضا
فرد . والسبب فيه اشتباه دلالة الواو فانه قد يدل على جمع الأجزاء
وقد يدل على جمع الصفات ويصدق الشيء متفرقا ولا يصدق
مجتمعا كقول القائل زيد طبيب ويكون جاهلا فى الطب وزيد
بصير ويكون كذلك فى الخياطة فاذا قيل زيد بصير طبيب أفهم
الغلط لاشتباه الحال بين اشتراك البصر فى الطب بحسب هذا
اللفظ وبين انفراده بنعت زيد * وأما السبب الثاني وهو عدم التمايز
في اجزاء القول القياسي فانه لا يتهيأ فيما تكون الأجزاء الأولى فيه
بسايط بل فيما يكون فيه الفاظا مركبة ثم ينقسم قسمين * فاما
ان يكون اجزاء المحمول والموضوع متمايزة فى الوضع ولكن
غير متمايزة في الاتساق واما ان لا تكون متمايزة فى الوضع فيكون
هناك شيء هو من الموضوع فيوهم انه من المحمول أو من المحمول
فيوهم انه من الموضوع * مثال المتمايزة فى الوضع دون الاتساق قول
القائل كل ما علمه الفيلسوف فهو كما علمه * والفيلسوف يعلم الحجر
فهو اذا حجر . ومثال الغير المتمايز فى الوضع قول القائل الانسان

بما هو إنسان اما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض فقوله بما هو انسان يشكك أهو جزء من الموضوع أو من المحمول فلا يبعد أن يقع من هذا وأمثاله مغالطات يصعب حلها * وقد تعرض هذه المغالطة فى جميع انحاء التركيب المتشابه * واما الكذب في المقدمات فلا محالة أن الطبع اذا أذعن للكاذب فانما يذعن بسبب مّا ولأن له نسبة الى الصدق فى حال ومن بلغ الى أن يصدق بأى شئ اتفق بلا سبب فقد انخلعت عنه الغريزة البشرية فاذا ذلك السبب إما فى لفظه واما في معناه * والذى فى اللفظ فيظهر مما سنذكره وذلك مثل اشتراك معنيين فى لفظ يوهم التساوى بينهما في كل حكم ومثل اشتراك لفظتين في معنى وافتراقهما فى معنى معتبر فى اللفظ فانه اذا كان كذلك أوهم ذلك أن الحكم في اللفظتين واحد وربما كان لاحدى اللفظتين زيادة معنى يتغير به الحكم * ومثال هذا الخمر والسلافة فان معنى واحدا قد اشترك فيه هذان الاسمان ثم للسلافة زيادة معنى (١) وأما الذى من جهة المعنى فلايخلو اما أن يكون الكاذب كاذبا بالكل وهو الذى لايصدق الحكم فيه على شئ من موضوعه ولا فى حال من الاحوال ولا فى وقت من الاوقات *

---

(١) كالصفاء والترويق وكالسيف والصارم فان الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدة

وإما أن يكون كاذبا فى الجزء وهو أن يكون الحكم فيه يصدق على شئ من الموضوع أو في وقت أو حال فان كان كاذبا فى الكل فينبغي أن يكون له شركة مع الصادق فى المعنى وذلك المعنى قد يكون جنسا أو فصلا أو اتفاقا فى عرض أو اتفاقا فى مساواة النسبة وأنت تعلم أنه قد تكون شركة عامة فيما سوى الفصل والجنس فانه قد يكون المشترك فيه عارضا كليا للموضوعين وقد يكون كليا لأحدهما وفى بعض الآخر * وقد يكون فى بعض كل واحد منهما * والذى لا يصدق لا فى الكل فاما أن يكون فى بعض الموضوع فقط أو يكون فى كل واحد من الموضوع ولكن فى وقت دون وقت * أو يكون فى كل وقت ولكن بشريطة لا على الاطلاق أو يكون على الاطلاق ولكن بشريطة ما [١] وتلك الشريطة اما تأليف في القول أو غير التأليف فى القول فان لم يكن التأليف فيه فاما أن يكون افرادا فيه واما غير افراد فيه وان كان أيضا عارضا لبعض الموضوع فاما طبيعي واما اتفاقي وجميع هذا لايهام العكس فانه اذا اتفق ان رأى سيالا أصفر وكان مرا أعنى المرة

---

(١) قوله بشريطة ما كان يشترط فى صدق المطلقة فى السلب ان تكون بحيث تنعكس وهى ما اشترط فى حملها دوام اتصاف الموضوع بما وضع معه (ا ـ ع)

* ثم اتفق أن رأى سيالا اصفر غيرها ظن أنه مرّ وربما كان حلوا كالعسل وسبب ذلك أنه اذا وجدت المرة مرة ظن أن كل سيّال أصفر مرة اذ كانت المرة سيالة صفراء * وأما الذى يكون من جهة ان المقدمات ليست غير النتيجة فهو البيان الذى يكون بالمصادرة على المطلوب الاول فى المستقيم والمصادرة على نقيض المطلوب فى الخلف وقد أشير الى ذلك فيما قد سلف * وأما الذى يكون من جهة ان المقدمات ليست باعرف من النتيجة فيكون بالاشياء التى تساوى النتيجة فى المعرفة والجهالة بها أو بالاشياء التي يتأخر عنها فى المعرفة ويكون سبيلها سبيل القياس الدوري وقد أشير الى ذلك فيما سلف ويجتمع من جملة هذا ان جميع أسباب المغالطة فى القياس اما لفظي واما معنوى * واللفظي اما اشتراك فى جوهر اللفظ المفرد أو اشتراك فى هيئته وشكله أو اشتراك يقع بحسب التركيب لا بحسب لفظ مفرد أو لاجل صادق مركبا وقد فصل فظن صادقا أو لاجل صادق تفاريق وقد ركبت فظن صادقا * وأما المعنوى فاما ان يكون بالعرض واما من جهة سوء اعتبار شروط الصدق فى الحمل واما لعقم القرينة * وإما لايهام عكس اللوازم وإما للمصادرة على المطلوب الاول * واما لاخذ ما ليس بعلة علة * واما لجمع المسائل

في مسئلة فلا يتميز المطلوب واحدا بعينه * وقد اقتصرنا لك من علم المنطق على هذا القدر * وقد عرفناك طريق نيل الصواب وهو القياس البرهانى والحد الحقيقى وطريق التحرز من الخطأ وهو مما عرفناك من المواضع التى يغلط فيها فى المقاييس والحدود ولم نطول المنطق بذكر الامور الخارجة عن هذين الغرضين وان كانت لاتخلو عن نفع وهى مثل المواضع الجدلية وآلاتها واستعمالها ومثل المقاييس الخطابية وموادها وكيفية التصرف فيها ومثل الاقاويل الشعرية وموادها وأغراضها * فان أحببت أن تطلع على ذلك فاطلبه من كتابنا الذى يسمى بالشفاء

﴿ تم قسم المنطق من كتاب النجاه ويليه القسم الثانى وهو الطبيعيات ﴾

﴿ فهرس قسم المنطق من كتاب النجاه ﴾

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

صحيفه

تمت

القسم الثاني

من



﴿ مختصر الشفاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبي على بن سينا)

﴿ وهو فى الحكمة الطبيعية ﴾

﴿ تنبيه ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المقالة الاولى من طبيعيات كتاب النجاه ﴾

نريد ان نحصر جوامع العلم الطبيعي * والعلم الطبيعي صناعة نظرية وكل صناعة نظرية فلها موضوع من الموجودات أو الوهميات [1] فيه ينظر ذلك العلم وفى لواحقه فللعلم الطبيعي موضوع فيه ينظر وفى لواحقه * وموضوعه الاجسام الموجودة بما هى واقعة فى التغير وبما هى موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات وبعض موضوعات العلوم لها مباد وأوائل بها توجد وموضوع العلم الطبيعى من تلك الجملة * وللعلوم أيضا مباد وأوائل من جهة ما يبرهن عليها وهى المقدمات التى تبرهن ذلك العلم ولا تتبرهن فيه إما لبيانها وإما لعلوها عن ان تتبرهن فى ذلك العلم بل انما تتبرهن فى علم آخر والعلم الطبيعى من تلك الجملة * وليس ولا على واحد من أصحاب

---

(١) قوله أو الوهميات اشارة الى مواضيع العلوم الرياضية

العلوم الجزئية اثبات مبادى علمه ولا اثبات صحة المقدمات التى بها يبرهن ذلك العلم بل بيان مبادى العلوم الجزئية على صاحب العلم الكلى وهو العلم الالهى والعلم الناظر فيما بعد الطبيعة وموضوعه الموجود المطلق والمطلوب فيه المبادى العامة واللواحق العامة * فلنضع المبادى الكلية للعلم الطبيعى الذى هو واحد من العلوم الجزئية وضعا *

* فصل فى المبادى التي يتقلدها الطبيعى *
(ويبرهن عليها الناظر فى العلم الالهى)

نقول إن الأجسام الطبيعية مركبة من مادة هى محل وصورة هى حالة فيه * ونسبة المادة الى الصورة نسبة النحاس الى التمثال * والعام لها كلها من الصور الأقطار الثلاثة اذ كل واحد من الأجسام يمكن أن تفرض فيه امتدادا أولا وامتدادا ثانيا مقاطعا له على زاوية قائمة وامتدادا ثالثا مقاطعا للامتدادين على زاوية قائمة والزاوية القائمة هى التي تحدث من تقاطع بعد قائم على بعد ليس ميله الى احدى الجهتين أكثر من ميله الى الاخرى * فهذا معنى كون الجسم ذا أقطار ثلاثة وان كان فى نفسه شيأ واحدا * والأقطار التى تكون فى الجسم لا تقوم فى غير تلك المادة الموضوعة لها

بطباعها * والمادة أيضا لاتتعرى عن البعد الذى فيه نفرض هذه الأقطار * وتلك المادة لايؤخذ فى حدها لاهذا البعد ولا هذه الأقطار على أنه جزء من وجودها بل هى خارجة عن ذات المادة وإن كانت حالة فيها مقارنة لها وليس للمادة بذاتها مقدار وقطر وإذا ليس لها ذلك بذاتها بل هى مستعدة لقبوله فلاعجب أن تكون مادة واحدة [1] تقبل حجما فما فوقه وما دونه وتنتقل من حجم الى حجم وهذا جائز فى الوجود . وفى مادة الجسم الطبيعى صور أخر غير الصور الجسمية فلها صور مناسبة لباب الكيف [2] ولباب الاين ولغير ذلك وإذا كان الأمر على هذا فللأجسام الطبيعية اذا أخذت على الاطلاق من المبادئ المقارنة مبدءان فقط (احدهما) المادة (والآخر) الصورة ولواحق الأجسام الطبيعية هى الأعراض العارضة من المقولات التسع . وفرق بين الصور وبين الاعراض فان الصور تحل مادة غير متقومة الذات على طبيعة نوعها والاعراض تحل الجسم الطبيعى الذى تقوم بالمادة والصورة وحصل

(١) قوله فلاعجب الخ اشارة الى اثبات التخلخل والتكاثف الحقيقيين وقولى الحقيقيين احتراز من الذى ينقص جزء ويزيده أخرى حركى منه [illegible] (ا ـ ع)

(٢) قوله لباب الكيف هى المبدأ اه قوله ولباب الاين هى المبدأ اه قوله ولغير ذلك قانون ذلك المعنى أن كل الاعراض الصادرة من الجسم الطبيعى بطبيعته فمصدره صورة طبيعية يثبتها الحكماء وينفيها مقتصرا على اثبات الاعراض بعض الحسيين * (ا ـ ع)

نوعه * والاعراض بعد المادة بالطبع * والصورة قبل المادة بالعلية والمادة والصورة قبل العرض بالطبع والعلية * والمبدأ المفارق للطبيعيات ليس هو سببا للطبيعيات فقط بل ولمبدأيها المذكورين وهو يستبق المادة بالصورة ويستبقى بهما الأجسام الطبيعية فاذا هو مفارق الذات للطبيعيات فليس للطبيعي بحث عن أحواله كما له بحث عن كثير من أحوال المبدأين المقارنين * وللأجسام الطبيعية عن المبدإ المفارق استبقاء لذواتها واستبقاء لكمالاتها وكمالاتها اما كمالات أول وهي التي اذا ارتفعت بطل ماهي له كمالات وإما كمالات ثانية لا يؤدي ارتفاعها الى بطلان الشيء الذي هي له كمالات بل يؤدي الى ارتفاع صلاح حالاته * والمبدأ المفارق يستبقي هذه الكمالات الثانية لا بذاته بل بتوسط وضع قوى في الأجسام هي كمالات أول ومبادي عنها تصدر هذه الكمالات الثانية ومن الكمالات الثانية للأجسام الطبيعية أفعالها وبهذه القوى تحصل أيضا أفعالها * وليس شيء من الأجسام الموجودة يتحرك أو يسكن بنفسه أو يتشكل أو يفعل شيأ غير ذلك وليس ذلك له عن جسم آخر أو قوة فائضة عن جسم فليس يصدر عنه شيء الا وفيه قوة من هذه القوى المذكورة عنها يصدر ذلك وكل

مايصدر عنه من الافعال * وهذه القوى التي قد غرزت فى
الأجسام على أقسام ثلاث فنها قوى سارية فى الاجسام تحفظ
عليها كمالاتها من أشكالها ومواضعها الطبيعية وأفاعيلها واذا زالت
عن مواضعها الطبيعية وأشكالها وأحوالها اعادتها اليها وثبتتها عليها
مانعة من الحالة الغير الملائمة اياها بلا معرفة وروية وقصد اختيارى
بل بتسخير وهذه القوى تسمى طبيعية وهى مبدأ بالذات لحركاتها
بالذات وسكوناتها بالذات ولسائر كمالاتها التى لها بذاتها وليس
شئ من الأجسام الطبيعية بخال عن هذه القوة * والنوع الثانى
قوى تفعل فى الأجسام افعالها من تحريك أو تسكين وحفظ نوع
وغيرها من الكمالات بتوسط آلات ووجوه مختلفة فبعضها يفعل
ذلك دائما من غير اختيار ولا معرفة فيكون نفسا نباتية ولبعضها
القدرة على الفعل وتركه وادراك الملائم والمنافى فيكون نفسا
حيوانية * ولبعضها الاحاطة بحقائق الموجودات على سبيل الفكرة
والبحث فيكون نفسا انسانية * والنفس بالجملة كمال أول لجسم
طبيعى آلى ذى حياة بالقوة * ومن النوع الثالث قوى تفعل مثل هذا
الفعل لابآلات * ولا بأنحاء متفرقة بل بارادة متجهة الى سنة
واحدة لاتتعداها وتسمى نفسا فلكية وهذه القوى المذكورة

أيضا هى صور فى الأجسام الطبيعية والصور التى فى المادة منها صور ليس من شأنها ان تخلو منها موادها * ومنها صور من شأنها أن تخلو عنها موادها وهذه اذا زايلتها منها واحدة وجب أن تخلفها غيرها اذ قيل ان هـذه المـادة لا تعرى عن الصورة * فحينئذ يكون كونا للذى الثانية صورته * وفساداً للذى كانت الأولى صورته * ومثل هـذا التبدل فى الأعراض ليس بكون وفساد بل هو استحالة أو نمو أو نقلة أو غير ذلك [١] وكل ما كان بعـد مالم يكن فلا بد له من مادة موضوعة يوجد فيها أو عنها أو معها وهذفى الـكائنات الطبيعية محسوس مشاهد * ولا بد له من عدم يتقدمه لأن مالم يتقدمه عـدم فهو أزلى ولا بد من صورة له حصلت فى المادة فى الحال والا فالمادة كما كانت ولا كون * فاذاً المبادى المقارنة للطبيعيات الـكائنة ثلاث صورة ومادة وعدم وكون العدم مبـدأ هو لأنه لابد منـه للكائن من حيث هو كائن وله عن الـكائن بد وهو مبدأ بالعرض لان بارتفاعه يكون الـكائن لا بوجوده وقسط الصورة فى الوجود أوفر من قسط المادة لأنها علتها المعطية لها

---

(١) قوله وغير ذلك هو الحركة فى الوضع والحاصل أنه أشار الى أقسام الحركة الاربعة الحركة فى الـكيف وهى الاستحالة وفى الـكم وأشار الى احدا قسامها وهو النمو ـ والحركة فى الاين وهى النقلة والحركة فى الوضع التى نبه عليها بقوله أو غير ذلك (ا ـ ع)

الوجود ويليها الهيولى ووجودها بالصورة وأما العدم فليس هو بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتفاع الذات الوجودية بالقوة * وليس أى عدم اتفق مبدأ للكائن بل العدم المقارن لقوة كونه أى لامكان كونه ولهذا ليس العدم الذى فى الصوفة مبدأ لكون السيف البتة بل العدم الذى فى الحديد فانه لايتأتى تكون سيف من صوفة ويتأتي عن الحديد والمادة اذا كان فيها هذا العدم فهو هيولى * واذا كانت فيها الصورة فهى موضوع فكأنها هيولى للصورة المعدومة التى بالقوة وموضوع للصورة الموجودة التى بالفعل * وللاشياء الكائنة سببان خارجان أيضاً بالذات وهما الفاعل والغاية والغاية هو الذى لأجله توجد * وقوم يعدون الآلات من جملة الأسباب والمثل أيضا وليسا هما في الأشياء الطبيعية بالنحو الذى يدعيه القوم * وجميع الأشياء الطبيعية تنساق فى الكون الى غاية وخير وليس يكون شئ منها جزافاً ولا اتفاقاً الا فى الندرة بل لها ترتيب حكمى وليس فيها شئ معطل لافائدة فيه وليس يكون عن المبدإ الاول المباين فيها فعل قسرى ولا خلاف لما توجبه القوة المجبولة فيها منه الا على سبيل التأدى والتولد ـ فهذه هى الأصول الموضوعة الكلية

فى علم الطبيعيين ويتكفل بتصحيح ماينبغى ان يصحح منها العلم الالهى

﴿ فصل فى تجوهر الأجسام ﴾

وللناس فى الأجسام الطبيعية من جهة تجزيها أقاويل كثيرة فقائل يقول إن الأجسام الطبيعية تتجزأ بالفعل والقوة تجزأ متناهيا وهى مركبة من أجزاء لاتتجزأ اليها تنتهى القسمة * وقائل يقول إن الأجسام الطبيعية لها أجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل وقائل إن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصورة كالسرير * وإما مختلفتها كبدن الحيوان * ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية وهي تلك الأجسام المفردة التى منها تركبت * وأما الأجسام المفردة فليس لها فى الحال جزء بالفعل * وفى قوتها ان تتجزى أجزاء غير متناهية كل واحد منها أصغر من الآخر وليس تنتهى قسمتها البتة الى جزء لايتجزى وما وجد في كلا القسمين من الأجزاء فهو متناه والتجزى إما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه يميزه حلولا * اما عرض غير مضاف كالبياض * واما عرض مضاف كالمماسة والموازاة * واما بالتوهم واذا لم يمكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لاجزء له

بالفعل * والرأيان الأولان باطلان * فأما رأى الذين أثبتوا للأجسام أجزاء متناهية منها تتركب ويوجد كل واحد منها غير متجز فبطلانه بما أقول * وهو ان كل جزء مس جزأ فقد شغله بالمس وكل ماشغل شيأ بالمس فاما ان لايدع فراغا عن شغله بجهة أو يدع فكل جزء مس جزأ فاما ان يدع فراغا عن شغله أو لا يدع ولكن ان كان يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الأول * فقد ترك اذاً فراغا عن شغله وقد يتأتى ان يماسه آخر غير المماس الأول * فقد ترك اذاً فراغا عن شغله وكل ما كان كذلك فممسوسه متجزى الذات * فاذاً كل جزء مس جزأ بهذه الصفة فممسوسه متجزى الذات فاذاً كل مالايتجزى لا يتماس الا على سبيل التداخل وكل مالايتماس الا على التداخل فلا يتأتى أن يتركب منه شئ أعظم منه بل جسم * فاذا الأجزاء الغير المتجزئة لا يتأتى أن يتركب عنها مقدار ولا جسم * وأيضا لنفرض جزأين غير متجزئين وضعا على جزأين غير متجزئين وبينهما جزء غير متجز إن أمكن فنقول ان كل شيئين يصح على كل واحد منهما الحركة وليس ولا واحد منهما غير قابل للحركة ولا يمنع أحدهما الآخر عن الحركة الا على سبيل التصادم والتمانع وليس بينهما تنافر فى القوى يتباعدان به

فاذا لم يكن مانع من خارج لم يكن ولا واحد منهما مانعا للآخر عن الحركة اليه حتى يتصادما وكل ما كان كذلك فليس محال أن يتحركا معا حتى يتصادما والجزآن المفروضان فرضا كذلك فليس اذا بمحال أن يتحركا معا حتى يلتقيا متصادمين * فلنفرض أنهما تحركا وتصادما فاما أن يلتقيا على الجزء الأوسط * واما أن يلتقيا على أحد الطرفين ولا يجوز ان يلتقيا على أحد الطرفين لأنه ان التقيا عند أحد الطرفين فيكون أحدهما لم يتحرك فاذا يلتقيان على الجزء الاوسط فاذا يصير الاوسط متجزئا لأن كل واحد منهما يكون قد قطع بعضه * وقد قيل انه غير متجز وهذا خلف ولا يبعد ان يبين من هذا أن الجزئين الثابتين متجزئان أيضاً وذلك أيضاً خلف وعلى هذا براهين كثيرة من جهات أخر ومن جهة تركيب المربعات منها لمساواة الاقطار والأضلاع ومن جهة المسامتات فانه من المعلوم ان كل شيء له سمت مع شيء آخر وان كان بوساطة ثالث كما للشمس مع الحد المشترك بينها وبين الظل بوساطة ذي الظل فانه اذا تحرك زال سمته وكانت مسامتته شيء آخر فيجب اذا اذا تحركت الشمس جزأ ان يكون قد زال سمتها من قبل ذلك جزأ فيجب ان يكون ما يسامته الشمس دائرا

على جسم صغير مساويا لمدار الشمس ولم يكن أعظم وان تكون حركة الظل مثل حركة الشمس * وان وضع مايزول بالسمت مع حركة جزء واحد أقل من جزء فقد انقسم * وأما مناقضة الرأى الثانى فهو أن ذلك يمنع الحركة اذ من المحال أن يقطع المتحرك مسافة ذات أجزاء الا وقد تعدى أنصافها وسائر أجزائها فلنفرض متحركا ومسافة * فنقول ان كانت أجزاء المسافة غير متناهية فلها نصف ولنصفها نصف وكذلك الى غير النهاية بالفعل * وان كان كذلك فقد يقطع المتحرك في زمان متناهى الطرفين أنصافا غير متناهية فى أزمان متناهية لكن التالى محال فالمقدم محال فاذا كانت المسافة متناهية الأجزاء علم منها أن الأجسام متناهية الأجزاء * وههنا براهين أخر منها أنه لا كثرة الا والواحد فيها موجود فان كانت كثرة موجودة بالفعل فالواحد بالفعل موجود فيها والواحد بالفعل غير متجزئ بالفعل فاذا للجسم ذى الكثرة أجزاء أولى غير متجزئة فاذا أخذ منها متناهية أمكن أن يركب واذا أمكن أن يركب لم يخل اما أن لايزداد حجما على الواحد فيكون كذلك حال الجميع الغير المتناهى واما أن يزداد حجما فيمكن حينئذ أن يحدث عنها جسم واذا أمكن أن يحدث عنها

جسم كان جسم من أجزاء متناهية بالفعل ولم يكن كل جسم مركبا من أجزاء غير متناهية * فاذا ليس وجود الجسم المفرد هو من أجزاء فيه متناهية بالفعل غير متجزئة ولا من أجزاء فيه غير متناهية فاذاً ليس للجسم المفرد بالفعل جزء الا ويحتمل التجزى فاذا اما أن ينتهى فى التجزى فى الآخرة فيكون مركبا من أجزاء لا تتجزى لكن التالى كذب فالمقدم كذب * واما أن لا يتناهى فى التجزى البتة وذلك هو المطلوب *

﴿ المقالة الثانية من الطبيعيات فى لواحق الأجسام الطبيعية ﴾

أعنى الحركة * والسكون * والزمان * والمكان والخلا * والتناهى * واللاتناهى والتماس * والالتحام * والاتصال * والتتالى *

﴿ فصل في الحركة ﴾

الحركة تقال على تبدل حال قارة فى الجسم يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ والوصول بها اليه هو بالقوة لا بالفعل فيجب من هذا أن تكون الحركة مفارقة لحال لامحالة ويجب أن تكون تلك الحال تقبل التنقص والتزيد لان ماخرج عنه يسيرا يسيرا على سبيل اتجاه نحو شئ فهو باق مالم ينقض الخروج عنه البتة جملة

والا فالخروج عنه يكون دفعة وكل ماكان كذلك فاما أن يتشابه الحال فيه فى أى وقت من الخروج عنه فرض أو لا يتشابه لكن لايجوز أن يتشابه لانه لو تشابه لما كان عنه خروج البتة فاذا كل ماخرج عنه يسيرا يسيرا فهو باق غير متشابه الحال فى نفسه عند الخروج عنه وما كان كذلك فهو قابل للتنقص والتزيد مثل البياض والسواد والحرارة والبرودة والطول والقصر والقرب والبعد وكبر الحجم وصغره * ولذلك قيل ان الحركة هى فعل وكمال أول للشئ الذى بالقوة من جهة المعنى الذى هو له بالقوة فان الجسم الذى هو فى مكان ما بالفعل وفى مكان آخر بالقوة مادام فى المكان الأول ساكنا فهو بالقوة متحرك وبالقوة واصل واذا تحرك حصل فيه كمال وفعل أول وبه يتوصل الى كمال وفعل ثان هو الوصول لكنه مادام له هذا الكمال فهو بعد بالقوة فى المعنى الذى هو الغرض بالحركة وهو الوصول فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ماهو بالقوة فان الحركة له من حيث هو بالقوة في مكان يقصده لا من جهة ماهو بالفعل انسان أو نحاس * واذا كان كذلك فالحركة وجودها فى زمان بين القوة المحضة والفعل المحض وليست من الأمور التى تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا * وقد ظهر أن

كل حركة فى أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك فاذا لاشيء من الحركات فى الجوهر فاذا كون الجواهر وفسادها ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة واحـدة * وأما الكمية فلانها تقبل التنقص والتزيد فخليق أن يكون فيها حركة كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف الذي لايزول فيه اتصال الجسم فانها من جهة مايتزايد بها الجسم أو يتناقص فهى من هذه الجملة عندنا أعنى جملة الحركة فى الكمية وقد توجد الحركة في الكيفيات فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود * وأمافى المضاف فلأن المضـاف أبدا عارض لمقولة من البواقى فهو تابع لهافى قبول التنقص والتزيد فاذا اضيفت اليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة (فأما الاين) فان وجود الحركة فيه ظاهر جدا (وأما متى) فان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف تكون فيه الحركة فان كل حركة كما نبين تكون فى متى فلو كان فيه حركة لـكان لمتى متى آخر وهـذا خلف (وأما الوضع) فان فيه حركة على رأينا خاصة لحركة الجسم المستدير على نفسه فانه لو توهم المـكان المطيف به معـدوما لما امتنع كونه متحركا والمتحرك الحركة التى تكون فى المـكان لو توهم المكان المطيف به معدوما لامتنع كونه متحركافاذا

ليس المتحرك بالاستدارة على نفسه متحركا الحركة التى تكون فى المكان فظاهر أنه ليس بمتحرك في شيء آخر غير الوضع فليس اذا متحركا الا فى الوضع ولا تعجبن من قولنا انه لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا فان لهذا من الموجودات مثالا وهو الجرم الاقصى وأكثر الناس لا يرون وراءه جسما يطيف به وذلك هو الحق * ولا يعوقهم ذلك عن توهمه متحركا وكيف وهو متحرك أبداً * ولان الجسم المتحرك بالاستدارة على نفسه اذا فرض فى مكان فاما أن يباين كليته كلية المكان أو تلزم كليته المكان ويباين أجزاؤه أجزاء مكانه لكن ليس تتحرك كليته عن المكان لان كليته لا تباين المكان وما لم يباين مكانه فليس بمتحرك فى المكان فاذا كليته تلزم المكان وتباين أجزاؤه أجزاء المكان وكل جسم باين أجزاؤه أجزاء مكانه فقد اختلفت نسب أجزائه الى أجزاء مكانه وكل ما اختلفت نسب اجزاءه الى اجزاء مكانه فقد تبدل وضعه فهذا الجسم قد تبدل وضعه بحركته المستديرة وليس ههنا تبدل حال غير هذا فليس ههنا تبدل غير الوضع والوضع يقبل التنقص والاشتداد فيقال انصب وانكس (وأما الملك) فان تبدل الحال فيه تبدلا أولا فى الاين فاذا لا حركة فيه بالذات

بل بالعرض * وأما مقولة أن يفعل فلقائل أن يقول انه قد يتهيأ
أن ينسلخ الشيء عن اتصافه بالفعل يسيراً يسيراً لا من جهة
تنقص قبول الموضوع لتمام الفعل على هيئة واحدة بل من جهة
هيئته ولكن ذلك اما لأن القوة ان كان فعله بالطبع جعلت تخور
يسيراً يسيراً وأما لأن العزيمة ان كان فعله بالارادة جعلت تنفسخ
يسيراً يسيراً * وأما لأن الآلة والاداة ان كان فعله بهما جميعا
جعلت تكل يسيراً يسيراً وفى جميع ذلك يكون تبدل الحال أولا
فى القوة أو العزيمة أو الآلة ويتبعه في الفعل واذا كان ذلك كذلك
كانت الحركة في قوة الفاعل أو عزيمته أو الآلة أولا وفى الفعل
بالعرض ليس فيه بالذات على أن الحركة إن كانت خروجا عن
هيئة قارة وليس شيء من الافعال كذلك فاذا لا حركة بالذات الا
فى الكم . والكيف . والأين . والوضع * فالحركة هى ما يتصور من
حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً وهو خروج عن
القوة الى الفعل ممتدا لا دفعة بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز
أن يكون على ماهو عليه من أينه وكمه وكيفه ووضعه قبل ذلك
ولا بعده والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن يوجد
فيه ومثل هذا العدم يصح أن يعطى رسما من الوجود لأن ماهو

بالاطلاق ليس بموجود مطلقا فلا يتأتى أن يكون له وجود في شئ آخر البتة والجسم الذى ليس فيه حركة وهو بالقوة متحرك لولم يكن له هذا الوصف الذى يصير به الجسم متميزا عن غيره لخاصة تكون له لكان له لذاته * ولو كان لذاته لما باينه * ولكنه يباينه اذا تحرك فاذا هذا الوصف له بمعنى مّا فاذا هذا العدم له معنى مّا فاذا لعدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك مفهوم فى ذاته غير نفس الجسم * وانما العدم الذى لايحتاج الشئ في أن يوصف به الى غير ذاته فهو مالا ينضاف الى وجوده وامكانه كعدم القرنين فى الانسان وهو السلب فى العقل والقول * وأما عدم المشى فيه فهو حالة مقابلة للمشى توجد عند ارتفاع علة المشى وجودا مّا بنحو من الأنحاء وله علة بنحو وهو بعينه علة الوجود ولكن عند ارتفاعه فانه اذا حضر فعل الوجود واذا غاب فعل ذلك العدم فهو علة بالعرض لذلك العدم فالعدم اذا معلول بالعرض فهو اذا يصح أن يوضع موجودا بالعرض * وهذا العدم ليس هو لاشئ على الاطلاق بل لاشيئية شئ مّا في شئ مّا معين بحال مّا معينة وهو كونه بالقوة *

* فصل فى أن لكل متحرك علة محركة غيره *

نقول ان كل حركة توجد فى الجسم فانما توجد لعلة محركة

لانه لو كان الجسم يتحرك بذاته وتوجد فيه الحركة بما هو جسم فاما أن يكون لأنه جسم فقط * واما أن يكون لأنه جسم ما فلو كان لأنه جسم فقط لكان كل جسم متحركا * وان كان لانه جسم ما فتكون علة الحركة الخاصية التي لتلك الجسمية وتلك الخاصية معنى زائد على الهيولى الجسمية والصورة الجسمية وهى قوة أو صورة أخرى غير ذلك فتكون الجسمية تجعل فيه الحركة عن وجود تلك الخاصية فيه فيكون مبدأ الحركة تلك الخاصية ومبدأ قبول الحركة هو الجسم لامحالة * وأيضا كل حركة تعرض موجودة في الشيء منسوبة الى قطعه مسافة أو كيفية أو غير ذلك فانها في الحال تعدم من حيث هى كذلك ووجود الحركة انما يتحصل بأن يكون كذلك * وليس شيء مما يوجد للشيء بذاته يعدم عنه أو يعدم عنه مايتعلق بكونه فاذا ليس شيء من الحركات يوجد للشيء بذاته فاذا كل حركة فلها علة محركة * وهذه العلة المحركة ينبغى أن يضاف اليها التحريك وحدها ولا يجوز أن يقال ان الجسم يحرك نفسه بها لانه لو كان الجسم يحرك نفسه بها لكان نفسه يتحرك عن نفسه بها فيصير محركا ومتحركا بحركة واحدة ولو كان كذلك لكان شيء واحد فاعلا وموضوعا لفعل واحد وهذا

محال على ماوضعناه فى المبادى والمقدمات فاذا الفعل مضاف الى العلة وحدها وهذه العلة المحركة اما أن تكون موجودة في الجسم فيسمى متحركا بذاته واما أن لا تكون موجودة فى الجسم بل خارجة عنه فيسمى متحركا لا بذاته والمتحرك بذاته اما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن تحرك تارة وان لا تحرك أخرى فيسمى متحركا بالاختيار * واما أن لا يصح عنها أن لا تحرك ويسمى متحركا بالطبع * والمتحرك بالطبع اما أن يكون بالتسخير فتحركه علته بلا ارادة ويسمى متحركا بالطبيعة واما أن يكون بارادة وقصد ويسمى متحركا بالنفس الفلكية *

﴿ فصل فى أنه لا يجوز أن يتحرك الشىء بالطبيعة وهو على حالته ﴾
(الطبيعية وفي أنه ليس شىء من الحركات بالطبيعة ملائما لذاتها)

كل ما اقتضى طبيعة الشىء لذاته فليس يمكن أن يفارقه الا والطبيعة قد فسدت وكل جزء من الحركة يفرض للحركة بانقسام زمان أو مسافة فقد يمكن أن يفارق والطبيعة لم تبطل فكل حركة تتعين فى الجسم فانها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل فليس شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشىء المتحرك فاذا ان وجدت الطبيعة مقتضية للحركة فانها ليست على حالتها الطبيعية

وانما تتحرك لتعود الى الحالة الطبيعية وتبلغها فاذا بلغتها ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك فيكون مقدار الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية الملائمة التي فورقت بالقسر وكل حركة بالطبيعة فهي هرب بالطبع عن حال وكل ما كان كذلك فهو عن حالة غير ملائمة فاذاً كل حركة بالطبيعة فعن حالة غير ملائمة وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة ان كانت في المكان لأن هذه الحركة لميل طبيعي وكل ميل طبيعي فعلى أقرب مسافة وكلما كان على أقرب مسافة فهو على خط مستقيم فهذه الحركة على خط مستقيم فاذا الحركة المكانية المستديرة كالتى تكون على مركز خارج عنها ليست عن الطبيعة وكذلك الحركة الوضعية وكيف تكون الحركة الوضعية بالطبيعة وقد ثبت أن كل حركة بالطبيعة فانها تهرب من الطبيعة عن حالة غير طبيعية والطبيعة لاتفعل بالاختيار بل انما تفعل أفاعيلها بالتسخير والطبع فلا تفتن حركاتها وأفاعيلها فلنضع الحركة الوضعية بالطبيعة فيكون للهرب الطبيعي عن الوضع الغير الطبيعي وكل ما كان للهرب الطبيعي عن شئ غير طبيعي فانه لايكون فيه قصد طبيعي بالعود الى مافارقه بالهرب فاذا الحركة المستديرة الوضعية الطبيعية لا يكون

فيها قصد طبيعي بالعود الى مافارقته وهـذا كذب والذي أوجبه وضعنا الحركة الوضعية طبيعية فهي اذا غـير طبيعية فهي اذا عن اختيار أو ارادة * وبهذا يبرهن أيضا على الحركه المكانية المستديرة أنها ليست طبيعية فيتبين أن كل حركة مستديرة ليست عن قاسر فمبدؤها نفسي أي قوة محركة بالاختيار أو الارادة *

﴿ فصل في أنه لايمكن أن تكون حركة مكانية غير متجزئة على مايراه القائلون بجزء غيرمتجزء ولا في غاية السرعة ولافي غاية البطؤ ﴾

إن أمكن وجود حركة غير متجزئة أمكن وجود مسافة غـير متجزئة ووجود مسافة مركبة من أجزاء لاتتجزى والتالي محال كما قد تبين فالمقدم محال واذا كانت الحركة مطابقة للمسافة والمسـافة تتجزى الى غـير النهاية فالحركة لاتنتهي في التجزئة * ونقول إن الحركة ان كانت مؤلفة من حركات لا تتجزأ لم يجز ان تكون حركة أسرع من حركة وأبطأ من حركة الا والأسرع أقل سكنات والابطأ أكثر سكنات والا فليقطع جرم مّا في وقت مّا بحركة غير متجزئة مسافة ما فتلك المسافة ان كانت متجزئة فالحركة عليها متجزئة وقد فرضت غير متجزئة وان كانت

غير متجزئة فالابطأ يقطع فى ذلك الزمان اما مثلها واما أكثر منها * فان قطع مثلها فليس أبطأ وان قطع أكثر منها فهو أسرع * وان قطع أقل فقد تجزئت المسافة وهذا كله خلف لكن من الظاهر أن الحركة تكون أسرع من حركة وابطأ لابسبب السكنات * فنحن نعلم أن السهم في نفوذه والطائر في طيرانه ان كانت حركاته مركبة من حركات لاتتجزى وهى فى أنفسها لا أسرع منها لم يخل اما أن تكون مركبة منها بلا تخلل سكنات أو تكون بتخلل سكنات قليلة جدا بالقياس الى الحركات * فان كان لا بتخلل السكنات فيجب أن تكون حركة السهم والطائر مساوية لحركة الشمس المشرقية أوأسرع منهاوهذا محال * وان كان بتخلل السكنات وهى أقل من الحركات فيجب أن يكون فضل حركة الشمس عليها أقل من الضعف لكن ليس بينهما نسبة يعتد بها فاذا ليس حركات لاتتجزى ولا فى غاية السرعة وليست السرعة والابطاء بسبب تخلل السكنات بل قد يكونان فى نفس الحركة وهى متصلة لشدتها وضعفها *

* فصل فى الحركة الواحدة *

الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة

بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص والحركة الواحدة فى الجنس هى التى تقع فى مقولة واحدة أو فى جنس واحد من الاجناس التى تحت تلك المقولة مثل النمو والذبول فانهما واحد بالجنس أى فى الكم ومثل التسخن والتبيض فانهما واحد بالجنس أى في الكيف والتسخين والتبريد واحد بالجنس الأقرب لأنهما فى الكيفية الانفعالية ✲ والحركة الواحدة فى النوع هى التى ان كانت ذات جهة مفروضة كانت في نوع واحد عن جهة واحدة والى جهة واحدة ✲ وفى زمان مسا ومثل تبييض مايتبيض وتسخين مايتسخن وكذلك الصعود للمتصعد والتسفل المتسفل ويقال حركة واحدة بالشخص وهى التى تكون مع ذلك كله عن متحرك واحد بالشخص فى زمان واحد ويكون وحدة هذه الحركة الشخصية هى بوجود الاتصال فيها ✲ والحركات المتفقة فى النوع لاتتضاد وهذا بين بنفسه ✲

✲ فصل فى تضايف الحركات ✲

الحركات المتضايفة يعنى بها التى يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض أو أبطأ أو مساو له فى السرعة ✲ ولما كان الاسرع هو الذى يقطع شيأ مساويا لما يقطعه الآخر فى زمان أقصر أو الذى

يقطع في زمان سواءٍ أزيد مما يقطعه الآخر والمساوى فى السرعة
هو الذى يقطع فى مثل الزمان مثل ماقطع الشئ فيجب أن تكون
الاشياء التى فيها الحركة من شأنها أن يقال لها ان بعضها مساو
لبعض وأزيد وأنقص * اما مطلقا مثل خط لخط وارتفاع
لارتفاع وبياض لبياض * واما غير مطلق وذلك الذى هو غير
مطلق هو على وجهين اما أن يكون في القوة مطلقا مثل
المثلث للمربع فان في قوة بعض المثلثات أن يقطّع سطحه أجزاء
ثم ينضم منها مربع واما فى القوة بحسب الوهم مثل القوس
للمستقيم فانه لايجوز أن يكون قوس مساويا لمستقيم البتة بالفعل
اذ المساوى هو الذى ينطبق على الشئ فلا يفضل عليه ولكنه فى
القوة الوهمية قد يتوهم مساويا له لانه يمكن أن يتوهم المستدير
مستقيما والمستقيم مستديرا هذا واما أن يكون لابالقوة ولا
بالفعل ولكن يخيل نسبة شئ الى شئ مّا مثل نسبته الى مقابله
مثل بياض وسواد كل واحد منهما فى الغاية أو شدة كل واحد
منهما الزائدة على المتوسطة مناسبة لشدة الآخر * فكان بعد
شدته ونقصه من أحد الطرفين كبعد الآخر عن مقابله فالحركات
المتضايفة في الحقيقة هى التى من القسم الأول وهى التى نوع مافيه

الحركة فيهما جميعا واحد ثم القسم الثاني ✻ واما القسم الثالث والرابع فمجازيان وأبعدهما الرابع ✻

﴿ فصل في تضاد الحركات ﴾

فنقول أولا ان الضدين هما اللذان موضوعهما واحد وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه ولا يستحيل أن يتعاقبا عليه وبينهما غاية الخلاف وبعد ذلك فنقول ان تضاد المتحركين لا يوجب بين الحركات تضادا وليس تضاد الحركات هو أن المتحركين متضادان فانه قد تتحرك أشياء متضادة حركة واحدة بالنوع كما قد يتحرك حار وبارد حركة واحدة بالنوع ✻ ولو كان تضاد الحركات لانها عن متحركات متضادة لما كان ولا شئ من الأضداد يتحرك حركة واحدة فاذا تضاد المتحركين ليس هو الموجب لتضاد الحركتين ✻ وأيضا لو كان تضاد الحركتين لأجل تضاد المتحركين بأن يكون حقيقة تضادهما هو تضاد المتحركين لكان كل حركتين متضادتين عن ضدين وذلك كذب ✻ لأن بعض الأشياء يوجد هو بعينه متحركا حركتين متضادتين لوجود حد التضاد لهما وذلك كشئ واحد يبيض مرة ويسود أخرى ويعلو تارة ويسفل أخرى فليس اذا تعلق حقيقة التضاد في الحركات المتضادة بتضاد

المتحركات ولا أيضا بالزمان لان الحركات كلها تتفق فى نوع الزمان
فاذا قلنا ليس شئ من زمانى حركتين مختلفتين بمختلفين وكلما
تتضاد به الحركات مختلفان لزم ان الزمان لاتتضاد به الحركات
فتبين أن الزمان لايوجب البتة تضادا فى الحركات ولا يكون به
التضاد فى الحركات ولا أيضا تضاد الحركات هو لتضاد مافيه
التحرك لانه قد توجد حركتان متضادتان تسلكان مسافة واحدة
أو طريقا واحدا بين كيفيتين متضادتين بل تضاد الحركات هو
بتضاد الأطراف والجهات اذ كانت الحركات انما تختلف اما فى
جهاتها واما في هيئة مافيه تتحرك * واما فى المحرك لها والمتحرك
بها أو الزمان فاذا ثبت هذا * فنقول ان الحركة المستقيمة لاتضاد
الحركة المستديرة المكانية لأنهما لايتضادان في الجهات * وكل
حركتين متضادتين فهما متضادتان بالجهات وانما قلنا ان الحركات
المستقيمة لاتضاد المستديرة فى الجهات لان المستديرة لاجهة فيها
بالفعل لانها لانهاية لها بالفعل لانها متصل واحد * ثم ان فرض
جهتان وطرفان مشتركان للمستقيم والمستدير كان توجه المستدير
اليهما جميعا بالسواء * وكلما فرض جهتان متضادتان للضدين امتنع
أن يكون توجه احدهما اليهما بالسواء * ونقول انه لاتضاد فيما

بين الحركات المستديرة لانها لاتختلف فى النهايات وكل حركتين
متضادتين فمختلفتان فى النهايات بل متضادتان ولكن قد يمكن
أن يتوهم تخالف المأخذ فيها تضادا وذلك غير حق لانه اذا فرض
في المدار مأخذ جهتين مختلفتين كان معناه أن احدى الجهتين هى
من نقطة الى أخرى والأخرى من الأخرى الى الأولى ولكن
ايهما أخذ الاتجاه فى الحركة عليه من نقطة الى أخرى كان ذلك
الاتجاه فى الحركة في باقى المدار يفعل خلاف مافعل في الأول
والحركتان اللتان يفعلان احدهما في مدار ما اتجاها من نقطة الى
أخرى وتفعل الأخرى فى ذلك المدار اتجاها من النقطة الأخرى
الى الأولى فان كل واحد منهما يفعل بعد ذلك فى ذلك الاتجاه
بعينه مافعلت الأخرى * ولكن يقع فعل كل واحد منهما اشابه
لفعل الآخر فى جزئين مختلفين من المدار وكل واحد منهما
مشابه فعله فعل الآخر ولكن مختلفان باختلاف جزئى المدار
واختلاف جزئى المدار ليس اختلافهما الا بالعدد فقط * وكل
اختلاف موجب للتضاد فليس هو اختلاف قرن بالعدد فقط فاذا
اختلاف جزئي المدار ليس اختلافا يوجب التضاد وليس ههنا
الا هذا الاختلاف فليس اذا اختلاف هذه الجهات موجبا للتضاد

فاذا ان أمكن أن تتضاد الحركتان المكانيتان فهما المستقيمتان فبين أنهما الآخذتان فى خط واحد المختلفتان فى المبدأين والجهتين فضد الهابطة الصاعدة وضد المتيامنة المتياسرة * وهذا التضاد غير متعلق بنفس الطرفين بأن يتعينا بل بجهتيهما ولو كان تبين الطرفين موجبه لما كان تضاد الا عند موافاة النقط الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجودة تضاد ولكن بين الحركات الموجودة تضاد موجود كما نبين فاذا ليس التضاد بينهما للوصول الى النهايات المتضادة بل للاتجاه اليها * واما بيان أن فى الحركات الموجودة تضادا موجودا فلأنه قد توجد حركتان لاتجتمعان معا وهما مستقيمتان * ويتأتى أن يتعاقبا على الموضوع وكلاهما ذاتان ثم قد يوجد فيهما مايتخالف خلافا لايمكن أن يكون بين حركتين خلاف فوقه وهما المتخالفتان في الاتجاه الى ضدين عن ضدين ومنها مايتخالف خلافا ليس بالغاية وهما المتخالفتان في الاتجاه لاعلى ذلك الوجه وكل شيئين على الصفة الأولى فمتضادان فاذا فى الحركات المستقيمة تضاد وهذا برهان يدل على الحد أيضا * ولنختم ههنا القول فى الحركات المتضادة ولننقل مامثلناه فى الحركات المستقيمة الى غيرها

﴿ فصل في التقابل بين الحركة والسكون ﴾

قد بينا انا نعني بالسكون عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك فيكون التقابل بينهما أعني الحركة والسكون تقابل العدم والملكة فيكون السكون المطلق مقابلا للحركة المطلقة والسكون المعين مقابلا للحركة المعينة فقد قالوا ان السكون في المكان المعين عدم الحركة فيه للشيء الذي يتأتى أن يتحرك بأن يفارق ذلك السكون * وليس عدم اية حركة اتفقت بسكون * فانه لو كان عدم أي حركة اتفقت سكونا لكان أيضا عدم حركة تتوهم للجسم في مكان خارج سكونا حتى لو كان متحركا لا في ذلك المكان كان ساكنا فاذا ليس أي عدم اتفق هو السكون بل العدم المقابل وهو السكون في المكان الذي يتأتى فيه الحركة والحركة في المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان فبالحركة عنه لا بالحركة اليه فاذا السكون في المكان المقابل انما يقابل الحركة عنه لا الحركة اليه بل ربما كان هذا السكون استكمالا لها وفي هذا كلام يليق بالمبسوطات *

﴿ القول في الزمان ﴾

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى

معها على مقدارها من السرعة وابتدأتا فانهما يقطعان المسافة معا
وان ابتدأت أحداهما ولم تبدئ الأخرى ولكن انتهيتا معا فان
احداهما تقطع دون ماتقطع الأولى وان ابتدأ مع السريع بطئ
واتفقا في الأخذ والترك وجد البطئ قد قطع أقل والسريع قد
قطع أكثر * واذا كان ذلك كذلك كان بين أخذ السريع الأول
وتركه امكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة وأقل منها ببطء
معين * وبين أخذ السريع الثانى وتركه امكان أقل من ذلك بتلك
السرعة المعينة فيكون هذا الامكان طابق جزأ من الأول ولم
يطابق الا جزأ متقضيا وكان من شأن هذا الامكان التقضى لانه
لو ثبت للحركات بحال واحدة لكان يقطع المتفقات فى السرعة
أى وقت ابتدأت وتركت مسافة واحدة بعينها ولما كان امكان أقل
من امكان * واذا كان ذلك كذلك وجد فى هذا الامكان زيادة ونقصان
يتعينان * واذا كان ذلك كذلك كان هذا الامكان ذا مقدار
يطابق الحركة وفيه تقع الحركة بأجزائها التى لها من المسافة
فاذا ههنا مقدار للحركات مطابق لها وكل ماطابق الحركات
فهو متصل ومتقضى الاتصال متجدده فاذا هذا المقدار متصل
ومقتضى الاتصال متجدده فان هذا المقدار مدة أى متصل على

سبيل التقضى * وهذا المقدار وجوده فى مادة لأنه يوجد منه
جزء بعد جزء وكلما كان كذلك فكل جزء يفرض منه حادث وكل
حادث ففى مادة كما قيل في المبادى أوعن مادة وليس هذا عن مادة
لأن مجموع المادة والصورة لايحدثان حدوثا أوليا بل الهيئة
والصورة فهو اذا مقدار فى مادة وكل مقدار يوجد فى مادة
وموضوع فاما أن يكون مقدار المادة أو لهيئة فيها ولكن ليس
هذا المقدار للمادة لأنه لو كان مقدارا للمادة بذاتها لكان بزيادتها
زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ماهو أسرع أكبر وأعظم *
والتالى باطل فالمقدم باطل فاذا هو مقدار للهيئة * وكل هيئة إما
قارة واما غير قارة فهو اذا اما مقدار هيئة قارة أو هيئة غير قارة
لكن ليس مقدار هيئة قارة فان كل هيئة قارة فرض لها مقدار
فاما أن يكون مع تمام مقدارها فى المادة أو لايكون ولكن
ليست تكون هذه الهيئة مع تمام مقدارها في المادة لأن كل هيئة
هكذا فانه يظهر فى المادة زيادة بزيادتها ونقصان بنقصانها وليست
الحركة كذلك وأيضا لاتكون بتمام مقدارها فى المادة لأنها تبقى
مع الزيادة خارجة عن المادة وليس شيء من هيئات المواد كذلك
فهذا محال فاذا ليس هذا المقدار مقدار هيئة قارة فهو اذا مقدار

هيئة غير قارة وهو الحركة * ولهذا لا يتصور الزمان الا مع الحركة
ومتى لم يحس بحركة لم يحس بزمان مثل ماقيل فى قصة أصحاب
الكهف * وهذا المقدار غير مقدار الجسم لماقيل وغير مقدار
المسافة لأنه لوكان مقدار المسافة لكان سلوكه وسلوك هذا المقدار
واحدا ولو كان كذلك لكانت الحركات المتفقة فى مسافة واحدة
واحدة بعينها فى السرعة والبطء ولم تكن الحركات المختلفة فى
السرعة والبطء تقطع فى هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل وليس
هو نفس السرعة والبطء لأنه قد يتساوى سريعان وبطيئان فى السرعة
والبطء ويختلفان فى هذا المقدار كما تعلم فاذا هو مقدار خارج عن
هذه وهو بحيث لو فرضت الحركة معدومة أصلاً لم ينازع فى أن
موجدها كان يقدر أن يخلق حركة أو حركات قبل الأولى تنتهى
مع بداية الأولى ولها مقدار وانه لم يمكن أن يخلق معها مطابق لها فى
المبدأ والمنتهى ماهو أعظم منها مع امكان خلق ماهو أعظم منها وينتهى
معها بلا شريطة * واذا كان كذلك عرف امكان وقوع حركتين
مختلفتين في العدم فكان هناك امكانان فلا يخلو اما أن يكونا معا
أو لأحدهما تقدم لكن ليسا معا لأنهما لو كانا معا لكانت
الحركتان العظمى والصغرى يمكن أن يقعا معا وذلك محال فاذا

احدهما يكون قد تقدم والآخر لحقه فطابق بعضاً منه وكل
شيئين هذه صورتهما فهما مقداران فاذا الامكان المقدر ومقداره
واحد عند عدم الاشياء كلها وهما كما قيل من الأشياء التي في
موضوع وعن وجود الحركة فيه وكلما كان كذلك وجدمع وجوده
الموضوع والحركة وقد فرضا معدومين هذا خلف * فاذا الزمان
ليس محدثا حدوثا زمانيا بل حدوث ابداع لا يتقدمه محدثه بالزمان
والمدة بل بالذات ولو كان له مبدأ زماني لكان حدوثه بعد مالم يكن
أي بعد زمان متقدم فكان بعداً لقبل غير موجود معه فكان
بعد قبل وقبل بعد فكان له قبل غير ذات الموجود عند وجوده
وكل ماكان كذلك فليس هو أول قبل وكل ماليس أول قبل فليس
مبدأ للزمان كله فالزمان مبدع أي يتقدمه باريه فقط * ومعنى
المحدث الزماني أنه لم يكن ثم كان ومعنى لم يكن أي كان حال
هو فيه معدوما وذلك الحال أمر قد وجد وتقضى فانه ان كان
معنى لم يكن عدما لا في وقت معين ماض بل عدم بالقياس الى
لاوجود فان القديم أيضا ليس هو موجودا في اللاوجود بل هو
في كثير من الموجودات غير موجود مثل أنه غير موجود في
الحركة ولا في الاستحالة ولا في التغيير وليس أنه غير موجود في

شئ وانه غير موجود شيأ واحدا كما أنه ليس معنى أنه ليس فى
شئ وانه ليس شيأ واحدا فاذا الزمان غير محدث حدوثا زمانيا
والحركة كذلك * وسنبين انه ليس كل حركة كذلك * بل
المستديرة فقط وضعية كانت أو مكانية * فاذا هوية هذا المقدار
الذى للحركة هى أنه لحركة مستديرة وبها تعلقه الذاتى ولو كان
تعلقه الذاتى الذى بالهيئة الغير القارة فى المادة كما نبين انما هو بما كان
هيئة غير قارة وكانت غير المستديرة لعدمت فى زمان وذلك كما بان
مما قال * فاذا الزمان مقدار للحركة المستديرة من جهة المتقدم
والمتأخر لا من جهة المسافة والحركة متصلة فالزمان متصل لأنه
يطابق المتصل وكل ما طابق المتصل فهو متصل * فاذا الزمان يتهيأ
أن ينقسم بالتوهم لأن كل متصل كذلك فاذا قسم ثبتت له فى الوهم
نهايات ونحن نسميها آنات * وكما أنه قد يمكن أن تتقدر هيآت
قارة فى المادة كثيرة العدد بمقدار واحد قار كذلك قد يمكن أن
تتقدر هيئات غير قارة كثيرة العدد بمقدار واحد غير قار أعنى
بزمان واحد فيكون ذلك الزمان أولا لشئ منها وثانيا لها فى
تقدرها به بالمطابقة وتكون تلك الحركة علة لتقدير سائر الحركات
ومحركها علة لها ولمقدارها ولتقدر سائر الحركات * وليس كل ما

وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون مع البرة الواحدة ولسنا فيها * بل الشيء الموجود فى الزمان أما أولا فأقسامه وهو الماضى والمستقبل وأطرافه وهى الآنات * وأما ثانيا فالحركات وأما ثالثا فالمتحركات فان المتحركات فى الحركة والحركة فى الزمان فتكون المتحركات بوجه مّا في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة فى العدد * وكون الماضى والمستقبل فيه ككون أقسام العدد فى العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات فى العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس فى زمان بل اذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وما فيه وسميت تلك الاضافة وذلك الاعتبار دهرا له فيكون الدهر هو المحيط بالزمان وكما أن كل متصل من المقادير الموجودة قد يفصل فيقع عليه العدد فلا عجب لو فصل الزمان بالتوهم فجعل أياما وساعات بل سنين وشهور فذلك اما بمراد المتوهم واما باعتبار مطابقة عدد الحركات له

﴿ فصل فى المكان ﴾

يقال مكان لشيء يكون فيه الجسم فيكون محيطا به ويقال مكان لشيء يعتمد عليه الجسم فيستقر عليه والمكان الذى يتكلم فيه الطبيعيون هو الأول وهو حاو للمتمكن مفارق له عند الحركة

ومساو له لانهم يقولون لا يتأتى أن يوجد جسمان فى مكان واحد فاذا كان كذلك فينبغى أن يكون خارجا عن ذات المتمكن لان كل شئ يكون فى ذات المتحرك فلا يفارقه المتحرك عند الحركة وقد قيل ان كل مكان مباين للمتحرك عند الحركة فاذاً ليس المكان شيئا فى المتمكن وكل هيولى وكل صورة فهو فى المتمكن فليس اذاً المكان بهيولى ولا صورة ولا الابعاد التى يدَّعى انها مجردة عن المادة بمكان الجسم المتمكن لامع امتناع خلوها كما يراه بعضهم ولا مع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء * وأقول أولا انه ان فرض خلاء خال فليس هو لاشيأ محضا بل هو ذات وكم وجوهر لان كل خلاء خال يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه وأكثر ويوجدمنجزئًا فى ذاتهوالمعدوم واللاشىء ليس يوجد هكذا * فليس الخلاء لاشيئا * وأيضاً كل ما كان كذلك فهو كم فالخلاء كم * وكل كم فاما منفصل واما متصل والخلاء ليس بمنفصل لان كل منفصل فاما أن يكون الانفصال عرض له أو يكون لذاته منفصلا وكل ما عرض له الانفصال فهو متصل بالطبع وان كان منفصلا لذاته فهو عديم الحد المشترك بين أجزائه * وكل ما كان كذلك فكل واحد من أجزائه لاينقسم وكلما كان كذلك

فليس يمكن أن يقبل فى ذاته متصل الاجزاء فاذاً الخلاء ليس
بمنفصل الذات فهو اذاً متصل الذات كيف لا وقد يفرض مطابقا
للملاء فى مقداره وكلما كان كذلك فهو مطابق المتصل وكل ما
طابق المتصل فهو متصل فالخلاء اذاً متصل * وأيضا الخلاء ثابت
الذات متصل الأجزاء منحازها فى جهات وكل ما كان كذلك
فهو كم ذو وضع * فالخلاء كم ذو وضع * وأيضاً الخلاء يوجد فيه
خاصية البعد وقبول الانقسام الوهمى من أى جانب وأى إمتداد
كان فى الجهات كلها وكل ما كان كذلك فهو ذو ابعاد ثلاث فالخلاء
ذو ابعاد ثلاث وذو وضع * وكانه جسم تعليمى مفارق للمادة *
فنقول أن كون الخلاء كما ذا وضع وابعاد ثلاثة اما أن يكون له
لذاته أو لشىء الخلاء حل فيه أو لشىء هو حل فى الخلاء وهو مقدار
موضوعه الخلاء ولا يجوز أن يكون لشىء حل فيه الخلاء لانه
يكون ذا مقدار غير الخلاء وكل ما كان كذلك فهو ملاء فذلك
الشيء ملاء فيكون الخلاء حل فى الملاء وهذا باطل محال لانه يلزم
أن يكون الخلاء ملاء ولا أيضاً لشىء حل فى الخلاء فقدّره فيكون
ذلك المقدار فى محل لا يفارقه ويكون مجموعهما جسما ويكون
الخلاء مادة وجزأ من حقيقة الملاء وهذا كله محال * وأيضاً الخلاء

حينئذ إما أن يكون هو الموضوع لذلك المقدار أو يكون الموضوع
والمقدار جزئين من الخلاء فان كان الخلاء موضوعا لذلك المقدار
فاذا رفع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ولا امكان
لمطابقة الاجسام فيكون حينئذ الخلاء وحده ليس خلاء وحده
وان بقي متقدرا فى نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله وان كان
الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء جسم وهـذا محال * فبين انه
يجب أن يكون الخلاء ان كان موجودا ومقداراً أن يكون
مقداراً لذاته وكل ماهو مقدار لذاته لايخلو فى نفسه اما أن يكون
متصلا لذاته أو متصلا لهيئة جعلتـه متصلا ولـكن ليس متصلا
لهيئة جعلته متصلا لأن ما كان كـذلك فـكميته بغيره وليس شيء
مما هو مقدار بذاته كميته بغيره فاذاً ليس شيء مما هو مقدار بذاته
كـذلك فاذاً كل ما هو مقدار بذاته فهو متصل بذاته وكل متصل
بذاته فانه لاينفصل مادام ذاته موجوداً فاذاً كل مقدار بذاته فانه
لاينفصل مادام ذاته موجوداً فاذاً اذا وجد انفصال فاما أن يكون
الانفصال حل فيه وذلك محال أو يكون حل فى مادة قارنته وعدم
ذاته عند حلوله فيه وهو الباقى وكـذلك نقول فى السطح والخط
والجسم الذي من الـكم وكل ما كان معه مادة يعرض له الانفصال

بعـد وجود الاتصـال فيـه فهو مقدار في مادة فاذاً حيث وجد انفصـال فهناك مادة فالخلاء ان وجد فيـه انفصـال فله مادة فهو اذاً جسم طبيعى وان فرض ان الخلاء يعدم عند ورود الانفصال عليـه فعلى ماذا ورد الانفصال لان الشيء لا يرد على المعدوم ولا يرده المعدوم ولا يعارض هذا بالمقدار الجسمانى وانه ينفصـل لانا سنبين فى موضعه ان ذلك الانفصال اعـدام لذلك المقدار وانه يحل محله وليس هو بقابل له وانما عرض للمادة * ونقول الآن ان الخلاء ليس له مادة وكل قابل للانفصال فـله مادة فاذاً الخلاء لا ينفصل * ونقول من رأس أيضا ان امتناع تداخل بعـدين بين جسمين بأن يكون مثلا مكعب ويفرض آخر مساوله ثم يتداخلان وهما ثابتا الذات حتى يستغرق كل واحد منهما الآخر من غير تفكك أمر محال مشاهد * اللهم الا ان نفرض أحدهما معدوماً ويخلفه الآخر فى حيزه فاما أن يكون امتناع التداخل واقعاً بين المادتين من الجسمين أو يكون بين البعدين أو يكون بين البعد والمادة أو يكون بين كل واحد منهما مع كل واحـد منهما * فأقول انه لا تمانع بين المادتين لانهما ان تمانعا فاما ان يتمانعا لذاتيهما أو لأجـل تمانع البعدين فان كان لأجـل تمانع البعدين

فالبعدان هما المتمانعان عن التداخل بالطباع لا المادتان فان تمانعتا
لذاتيهما لا لاجل البعدين فذلك محال لانه قد يتأتى أن يوجد
جسم متصل هو واحد بالفعل وذو مادة واحدة بالفعل فينفصل
فيصير لا محالة ذا مادتين ثم يتصل فتصير المادتان واحدة والا فهما
اثنان مختصان بذاتين قائمتين واذا كان كذلك كان لكل واحد
منهما مقدار مفارق لمقدار الآخر منفصل الذات عنه فلم يكن
متصلا وقد فرض متصلا * فاذاً لا يمتنع تصيّر المادتين واحدة
بلا تمايز فى الوضع الا من جهة ابعادهما لا من جهة ذاتيهما وكل
شيئين اتحدا ولا تمايز بينهما فى الوضع بل وضعهما واحد وتلاقى
ذاتاهما بنفسيهما لا بمقدار لهما فانه بنفسيهما لا يبقى لهما شئ غير
متلاق فاذاً مالم يكن كذلك فمقداره يمنعه والمقدار هو المانع
عن ذلك لا طبيعة المادة وانما كلامنا في طبيعتهما فاذاً المادتان بما
هما مادتان لا يتمانعان عن الملاقاة بالاسر فانا لا نعنى بالتداخل
الذي بمعنى السلب بل الذى بمعنى العدول وهو وجوب الانحياز
والتفرد بالحيز * وهذا المعنى غير مقول بالذات على ما ليس له فى
ذاته حيز * فمن المستحيل أن يقال ان المادتين يمتنع عليهما أن
لا يتميزا بالحيز وليستا بمتحيزتين بذاتيهما أو أن يقال فمن المستحيل

أن يقال ان المادتين يتميزان بالحيز وليستا بمتحيزتين بل الصواب لا يمتنع عليهما التداخل بهذا المعنى اذ لا يتميزان بالحيز وهذا النظر هو نظر فى ذاتيهما فاذن التمانع عسى أن يكون بين ذات المادة والبعد * وهذا أيضا محال لان المادة ذاتها تلاقي البعد وتتقدر به ويسرى كليته فى كليتها فهى اذاً اما ان تمانع بذاتها لمداخلة البعد وقد قيل لا تمانع أو تمانع بسبب البعد الذى فيها فان مانعت ببعدها فبعدها هو السبب فاذاً ان مانعت مانعت بذاتها ولكن ذلك محال * فاذاً ليس التمانع بين الابعاد والمواد فبقى اذاً ان التمانع انما هو بين الابعاد وليس ذلك لاجل المادتين ولا لأجل البعد والمادة فاذاً ذلك لأجل طباع البعدين * فاذاً طباع الابعاد تأبى التداخل وتوجب المقاومة والتنحى عن نفوذ المندفعات فيها ان قويت على الاندفاع ولان البعد اذا داخل بعداً غيره * فاما أن يكونا جميعاً موجودين أو يكونا كلاهما معدومين * أو يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً فان كانا كلاهما موجودين فهما أزيد من الواحد وكل ما هو أزيد من آخر وهو عظيم فهو أعظم منه فمجموع البعدين المتداخلين أعظم من الواحد وان كان البعد هو الامتداد فكيف يكون امتدادان فى امتداد واحد فى

جهة واحدة وبماذا يتغايران حتى يكون أحدهما داخلا والآخر مدخولا فيه * وان عدما جميعاً فليس اذاً مداخلة وان وجد أحدهما وعدم الآخر فليس أيضاً مداخلة ولا قابل ولا مقبول بل اما المتمكن موجود لا في ابعاد الخلاء وأما الخلاء موجود ولا متمكن فيه وكلا هذين محال * فان المتمكن لا يعدمه التمكن ولا المكان يعدمه المتمكن فبين من هذه الاصول أن الخلاء لا حركة فيه لانه اذا تحرك فيه شيء فاما أن يداخل بُعده بُعده وقد قيل ان ذلك محال واما إن يتحرك بأن يغلبه اذا مانعه بالنفوذ فيه وقد قيل ان ذلك محال أيضاً فاذاً لا حركة في الخلاء وكذلك لا سكون فيه * وأقول لا وجود للخلاء ولا لمقدار ليس في مادة لانه اما أن يكون متناهياً واما أن يكون غير متناه لكنه لا وجود لمقدار غير متناه وسيرد عليك استقصاء بيانه من بعد وقد يمكننا أن نوضح ذلك بعجالة بيان * فنقول لتكن حركة مستديرة في خلاء غير متناه ان أمكن أن يكون خلاء غير متناه وليكن الجسم المتحرك مثل كرة (ا ب جـ د) المتحركة على مركزها ولنتوهم في الخلاء الغير المتناهي خط (ط ح) وليكن (ه جـ) من المركز الى جهة من المحيط لا يلاقي خط (ط ح) من جهة (ح) وان أخرج بغير نهاية

لكن الكرة اذا دارت صار هذا الخط بحيث يقاطعه ويجرى
عليه وينفصل عنه فيكون الالتقاء والانفصال بمسامتة نقطتين
لامحالة وليكونا (ك) و(ل) لكن نقطة (م)
تسامتها قبل نقطة (ك) ونقطة (ك)
أول نقطة تسامت هذا خلف لكن الحركة
المستديرة موجودة فالخلاء ليس بلا نهاية
والخلاء ان وجد كان مقداراً متناهياً
وكل مقدار متناه فهو مشكل فاذاً الخلاء
مشكل ويكون شكله له ان وجد اما بما هو مقدار أو لسبب آخر
ولكن لا يجوز أن يوجد شكل للمقدار بما هو مقدار والا لكان
كل مقدارين على شكل واحد أىّ مقدارين كانا فاذاً بسبب مّا
يتشكل وذلك السبب اما قوة فيه طبيعية أو قوة قهرية عن خارج فان
كانت قوة طبيعية فاما أن يكون طباع المقدار يقتضى أن يكون
له مثل تلك القوة أو لا يقتضى فان كان يقتضى فكل المقادير شكلها
واحد فاذاً تلك القوة ليس يقتضيها ذاته وكل ما كان كذلك
أمكن أن يرفع عن الشىء فتلك القوة يمكن أن يرفع عن المقدار
المفارق أعنى الخلاء فتترك ذلك الشكل ولكن لا يتأتى أن يبقى

بلا شكل فاذاً يأخذ شكلا آخر لامحالة فيكون قد تمدد واندفع
عن هيئة الى أخرى وكلما كان كذلك فهو قابل للانفصال * وقد
قيل ليس كذلك فاذاً الخلاء ليس شكله بقوة طبيعية فيه فهو اذاً
عن خارج فهو اذاً قابل للتمديد والتقطيع وقد قيل ليس كذلك
هذا خلف فاذاً ليس له شكل أصلا وقد قيل ان له شكلا ضرورة
وهذا خلف * والذى أوجبه وضعنا وجود الخلاء فاذاً الخلاء غير
موجود أصلا وهو كاسمه كما قال المعلم الأول * ولنرجع الآن
ونقول * قد اتضح كل الاتضاح ان المكان لاهو هيولى الشئ
ولا هو صورته وانه لا خلاء البتة * فاذاً المكان شئ غير ذلك وهو
شئ فيه الجسم فاما أن يكون على سبيل التداخل واما أن يكون
على سبيل الاحاطة وقد اتضح مما ذكرنا امتناع التداخل فاذاً
أقول من قال ان المكان هو الابعاد التى بين غايات الجسم المحيط
قول كاذب جداً وانه ليس بين الغايات شئ غير ابعاد المتمكن
فاذن ذلك على سبيل الاحاطة وقد قيل ان المكان مساو فاما أن
يكون مساويا لجسم المتمكن وقد قيل انه محال * واما أن يكون
مساوياً لسطحه وهو الصواب ومساوى السطح سطح فالمكان
هو السطح المساوى لسطح المتمكن وهو نهاية الحاوى المماسة

لنهاية المحوى وهذا هو المكان الحقيقى وأما المكان الغير الحقيقى فهو الجسم المحيط وليكن هذا غاية كلامنا فى المكان *

﴿ فصل فى النهاية واللانهاية ﴾

أقول انه لايتأتى أن يكون كم متصل موجود الذات ذو وضع غير متناه ولا أيضاً عدد مرتب الذات موجود معاً غير متناه * وأعنى بمترتب الذات أن يكون بعضه أقدم من بعض بالطبع فى ذاته ولنبرهن انه لايتأتى أن يوجد مقدار ذو وضع غير متناه لانه اما أن يكون غير متناه من الاطراف كلها أو غير متناه من طرف فان كان غير متناه من طرف أمكن ان يفصل منه من الطرف المتناهى جزء بالتوهم فيؤخذ ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيأ على حدة وبانفراده شيأ على حدة ثم نطبق بين الطرفين المتناهيين فى التوهم فلايخلو اما أن يكونا بحيث يمتدان معاً متطابقين فى الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال * واما أن لا يمتد بل يقصر عنه فيكون متناهياً والفضل أيضاً كان متناهياً فيكون المجموع متناهياً فالكل متناه * وأما اذا كان غير متناه من جميع الاطراف فلا يبعد ان يفرض فيه مقطع تتلاقى عليه الأجزاء ويكون طرفاً ونهاية ويكون الكلام فى الاجزاء أو

الجزئين كالكلام فى الاول وبهذا يتأتى البرهان على ان العدد
المترتب الذات الموجود بالفعل متناه * وان مالا يتناهى بهذا الوجه
هو الذى اذا وجد ففرض انه يحتمل زيادة ونقصاناً وجب أن يلزم
ذلك محال وأما اذا كانت الاجزاء لاتتناهى وليست معاً وكانت فى
الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحداً قبل آخر أو بعده
لامعاً أو كانت ذات عدد غير مترتب في الوضع ولا الطبع فلا
مانع عن وجوده معاً ولا برهان على امتناعه بل على وجوده برهان
أما من القسم الأول فان الزمان قد ثبت انه كذلك والحركة
كذلك * وأما من القسم الثانى فيثبت لنا ضرب من الملائكة
والشياطين لانهاية لها فى العدد كما سيلوح لك الحال فيه وجميع
هذا يحتمل الزيادة عليه ولا يفيد احتماله اياها جواز الانطباق
ولان مالا ترتيب له فى الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق
ومالا وجود له معاً فهو فيه أبعد * وأما السبيل التى يسلكها الناس
فى نفي اللانهاية فى الماضى فكلها إما من ذائعات محمودة * وإما من
مقدمات سوفسطائية وليس شئ منها ببرهانى * والاشياء التى
يمتنع فيها وجود الغير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع
الوجوه فانا نقول ان العدد لا يتناهى والحركات لا تتناهى بل لها

ضرب من الوجود وهو الوجود بالقوة لا القوة التي تخرج الى
الفعل بل القوة بمعنى ان الاعداد تتأتى أن تتزايد فلا تقف عند
نهاية أخيرة ليس وراءها مزاد * ولنزد هذا بيانا * فنقول انه يقال
ان غير المتناهي إما موجود بالقوة أو بالفعل إما في الوجود وإما
في التناهي والذي بحسب الوجود إما أن تعتبر كليته أو يعتبر كل
واحد من أجزائه ثم كليته لا بالقوة ولا بالفعل موجودة * وأما
كل واحد من أجزائه فاما أن يعتبر ان كل واحد منها يوصف
بأنه بالقوة وقتاما أو كل وقت أو ان الكلية توصف بأن لها دائما
بعض موجود بالقوة أما ان كل واحد من المعدومين فيه بحسب
وقت معين وجوده بالقوة وليس كل واحد منه موصوف بأنه
موجود بالقوة وقتاما وليس يصح ذلك بالفعل فهو قول صحيح *
واما أن كل واحد يوصف بأنه بالقوة كل وقت فهو ظاهر البطلان
وأما ان الكلية له قد يكون منها دائما شيء بالقوة فهذا يصح
من جهة ويبطل من جهة * أما من جهة بطلانه فلانه لا كلية له
وأما من جهة صحته فلأن الطبيعة المعقولة التي تفرض لها آحاد
تحمل عليها يصح أن يقال ان مما يحمل عليه تلك الطبيعة دائما شيأ
موجودا بالقوة ولا يجوز أن يخرج الى الفعل مالا يبقى بعده منه

شيء * وأما القسم الآخر أعني ان كل واحد من أجزائه بالقوة وقتاما فهو واضح الصحة فهذا من جهة الوجود وأما من جهة التناهي فانه قد يصح أن يقال للاشياء التي في طريق التكون انها تناهت بالفعل لا بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها ولكن بحسب نهاية ما بعدها شيء فانها ليست بحسب النهاية التي لا نهاية بعدها متناهية بالفعل ولا بالقوة ويصح أن يقال انها غير متناهية بالفعل دائما لأنها قد حصل لها كل واحد من أجزاء لا نهاية لها ولكن من جهة انها دائماً يسلب عنها التناهي الى النهاية الاخيرة * ويصح أن يقال لها انها متناهية بالقوة دائما لا بحسب النهاية الاخيرة ولكن بحسب النهايات الأخرى التي في القوة بعد النهاية الحاصلة فانها دائما توصف انها بالقوة تتناهى الى نهاية ما فيكون بالقوة دائماً بالقياس الى مالم يوجد من النهايات وبالفعل دائماً بالقياس الى ماوجد ولا بالقوة ولا بالفعل بالقياس الى نهاية تفرض أخيرة ومالا نهاية له لا يوجد لا بالقوة ولا بالفعل أي لا تكون أشياء عددها أو مقدارها بحيث أي شيء أخذت منه بقي غيره منه موجوداً بكليته ومالا نهاية له موجود بالفعل دائماً أي من جهة انه لم يتناه الى نهاية ما وليس له نهاية أخيرة فانه دائماً يوصف الموجود منه بأنه ليس متناهيا بعد

الى نهاية أخرى أو الى النهاية التى لا نهاية بعـدها وما لا نهاية له
موجود بالقوة دائماً أى من طبيعته دائماً شئ هو فى القوة هذا
في المستقبل * فأما وجودها في الماضى فبأنه لم يكن في الماضى لها
بدء وأنها كانت واحدة بعد واحدة منذ كانت ولو أخذت تحسبها
من الآن لم يقف الحساب عند حـد فهذا هو كفاية القول فى
التناهي واللاتناهى اللاحقين بكميات الاجسام وقد يمكن أن يستعان
بما أوردناه فى ابطال الخلاء الغير المتناهى على امتناع الملاء الغـير
المتناهي وبأشياء أخرى كثيرة لـكن هذا فى هـذا الموضع كاف
وأما ان صورها غير مقاديرها فينبغى أن يقال فيها قول آخر * فنقول
ليس شئ من الصور الجسمانية غير المقادير بكم بذاتها وكل تناه ولا
تناه فانما يقال بالذات على ما هو كم بالذات فاذاً ليس يقال ولا على
شئ منها تناه ولا لا تناه بالذات ولـكنه قد يقالان بوجه من الوجوه
على بعض صور الاجسام لاجل نسبة لها الى ما هو كم بذاته فانه
يقال قوة متناهية وغير متناهية لا لأن القوة ذات كمية فى نفسها
البتة لـكن لان القوة تختلف فى الزيادة والنقصان بالاضافـة الى
شدة ظهور الفعل عنها أو الى عدة ما يظهر عنها أو الى مدة بقاء
الفعل منها وبينهما فرقان بعيد فان جل ما يكون زائداً بنوع الشدة

يكون ناقصاً بنوع المدة حتى يفعل مثل فعل الاضعف فى مدة أنقص فان أى قوة حركت أشد فان مدة حركتها أقصر وذلك ان المحرك اذا كان أشد قوة بلغ النهاية الموجودة أو المفروضة بأسرع مدة وربما كان الشيء الذى تتفاوت فيه القوى بحسب المدة لا يقبل الزيادة والنقصان فان تسكين الثقيل فى الجو لا يقبل الزيادة والنقصان وتسكين الثقيل فى الجو تختلف فيه القوى في الابقاء الزمانى فان الابقاء غير التسكين فبين ان بعض ماتختلف فيه القوى بالابقاء الزمانى ✡ لايختلف بالزيادة والنقصان وكل ما تتفاوت القوى فيه بحسب الشدة والضعف فانه يقبل الزيادة والنقصان اللهم الا أن تسمى القوة التى تقوى على مدة أطول أشد فيكون الأشدهمنا باشتراك الاسم اذ كان معنى الاشد فى الاول هو الذي يفعل ما يفعله الاضعف بحركة أسرع أى أقصر مدة وفى الثانى ليس هذا بل الذى يقوى على فعل أطول مدة وأما الذى تتفاوت فيه القوى بحسب العدة فهو غيرهما جميعاً لان اعتبار المدة هو فيماله ثبات واحد لان أكثر ما يعتبر فيه اللاتناهى فى العدة يتلاشى وليس شئ مما يتلاشى ثابتاً بعينه ✻ وأما الفرق بين اللاتناهى فى العدة والشدة فذلك ظاهر لايحتاج الى ابانة ✻

﴿ فصل فى عدم امكان وجود قوة غير متناهية بحسب الشدة ﴾

فنقول انه لا يمكن أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة وذلك لان كلما يظهر من الاحوال القابلة لهذا فليس يخلو من وجهين اما أن يقبل الزيادة على ماظهر أولا يقبل فان كان لا يقبل فهو النهاية في الشدة وكل نهاية فى الشدة ففى متناهى الشدة فاذن ان كان لا يقبل فهو متناهى الشدة وان كان يقبل وهو الباقى فهو متناه يجوز عليه زيادة في آخره وقدفرض غير متناه هذا خلف

﴿ فصل فى عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب المدة للتجزي والانقسام ولا بالعرض ﴾

وأقول لا يمكن أن تكون الغير المتناهية باعتبار المدة قابلة للتجزئ بوجه من الوجوه ولا بالعرض لان كل قوة تجزأت فان كل واحد من أجزائها يقوى على شئ * والجملة تقوى على مجموع تلك الاشياء * واذا كان كذلك كان كل جزء أضعف وأقل مقويا عليه من الجملة * فاذاً لا يخلو اما أن يكون كل واحد من أجزاء هذه الجملة يقوى على جملة غير متناهية مما يقوى عليه الجملة من وقت معين وهذا محال لان مقوى الجملة يكون أزيد منه * ولا تتأتى الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام الا على الطرف الذى

يتناهى اليه أو تكون الأجزاء بعضها يقوى على متناه وبعضها على غير متناه ويكون القول فيها كالقول فى الأول وذلك أيضاً محال فاذا يكون كل واحد من أجزاء الجملة يقوى على متناه وتكون الجملة أيضاً تقوى على متناه *

* فصل في عدم قبول القوة الغير المتناهية بحسب العدة للانقسام والتجزى *

وكذلك نبين أنه لا يمكن أن يكون لقوة قوية على عدة غير متناهية احتمال التجزى فان تلك العدة لا تخلو إما أن يكون كل واحد منها ليس من شأنه أن يقبل الأقل والأنقص مثل تعقلنا أن اثنين واثنين أربعة أو تكون قد تقبل مثل كل واحد من عدد الحركات فان الحركة قد تكون أسرع وأبطأ فاذا كان الكل يقوى على عدة غير متناهية من أشياء لا تقبل الأقل والأنقص فبعض الكل إما أن يقوى على شيء من ذلك أو لا يقوى البتة فان لم يقو لم يكن بعض القوة قوة هذا خلف وان قوي فإما أن يقوى على آحاد مثل آحاد ما يقوى عليه الكل وهى بعينها غير متناهية أو آحاد كذلك وهى متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل من آحاد الكل وهى غير متناهية أو آحاد كل واحد منها أقل

من آحاد الكل وهى متناهية * والقسم الأول محال لأن البعض
يكون مساويا للكل فيما يقوى عليه اذا فرضا عن ابتداء محدود
والقسم الثانى يلزم منه أن تكون الأبعاض تقوى على متناهيات
فالجملة أيضاً تقوى على متناه والقسمان الباقيان موجبان أن يكون
كل واحد مما يقوى عليه يقبل الأقلّ والأزيد وقدقيل انه لا يقبل
فبيّن أن القوة المذكورة لا تقبل التجزى وكذلك اذا كانت الآحاد
تقبل الأقل والأكثر كالحركةوعودات حركات الفلك وذلك لأن
الكل يجوز أن يخالف الجزء فى أن الكل يقوى على تحريك جسم
مّا والجزء لا يقوى عليه البتة فانه ليس اذا حرك جماعة ثقلا ما
فى مسافة مّا فى زمان ما فالأقل منهم يحركونه لا محالة فى ذلك
الزمان فى أقلّ من تلك المسافة بل ربما لم يحركونه أصلا ويجوز أن
يخالفه فى أن كليهما يقوى على تحريك شيء واحد لكن الكل
يحرك أسرع * أما القسم الأول فان البعض من القوة ان لم
يقو على أن يحرك ذلك الذى يحركه الكل فقد يقوى على
أن يحرك مقدارا أقل منه ثم الكل يمكنه أن يحرك ذلك
المقدار الذى يحركه الجزء حركات أسرع فاذا كانت أسرع
كانت فى مثل ذلك الزمان الذى يحرك فيه الجزء يحرك أكثر

عدداً فيرجع حينئذ الخلف الذي ذكرناه وهو أن العدد المبتدأ من وقت معين ان صدرعن الجزء كان أقل منه لو صدرعن الكل اذ هو أبطأ فيكون هو بعض الصادرعن الكل وابتداءهما واحد فاذاً يجب أن ينقص المقوى عليه لا من جهة المبتدا وما نقص من جهة فهو متناه منها فالذى يصدر عن الجزء متناه من الجهات ويلزم ما قد ذكرنا وتبين من بيان ذلك استحالة القسم الثانى وهو أن يشتركا فى الفعل ويكون الخلاف فى الأشد والأضعف فكل قوة فى جسم فانها تحتمل التجزى حافظة لطبيعتها لأن ما يبطله التجزى فهو إما شكل وإما عدد وليس شىء منهما بقوة فاذاً ليس شىء من القوى الغير المتناهية موجوداً فى الجسم ولا قوة جسمانية غير متناهية فاذاً القوة التى تحرك الحركة الأولية المستديرة التى لا نهاية لها ليست بقوة جسمانية بل محرك الحركة الأولية غير جسم ومفارق لكل جسم *

* فصل فى الجهات *

أقول انه ان كان خلا فقط أو أبعاد مفروضة فى جسم مفروض أو جسم واحد فقط غير متناه فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة فلا يكون فوق وأسفل ويمين ويسار وخلف

وقدام وأقول أولا أنه لا يمكن أن تكون الجهة ذاهبة الى غير
النهاية لأن كل جهة موجودة فاليها اشارة ولذاتها اختصاص وانفراد
عن جهة أخرى وذاتهـا حينئـذ لا تخلو إما أن تكون متجزئة
أو غير متجزئة فان كان ذاتها متجزئة وجب أن لا تكون بكليتها
جهة بل تكون الجهة منها الجزء الأبعد من جزئها عن المشير *
وبالجملة ما يكون لها امتداد فى جهة لا تكون بنفسها جهة فيجب
أن تكون ذاتها غير متجزئة لا محالة واذا كان ذاتها غير متجزئة
وكانت موجودة ذات وضع كانت لا محالة حدًّا أو غاية فـكأن
ما وراءها ليس منها فتكون كل جهة لها حدّ ضرورة لا يتجاوز
وتكون الجهة باقية فاذاً الجهات كلها محدودة بأطراف ولو فرضنا
خلاء غير متناه أو جسما غير متناه لم يكن له أو فيه بالطبع حد فلم
يكن فيه بالطبع جهة وأيضاً اذا اتفق أن يفرض فيه حدود لما
أمكن أن تكون مختلفة بالطبع فيكون مثلا واحد فوقا والآخر
سفلا لأن كل طرف وحد يفرض فيه فانه لا يخالف الآخر الا
بالعدد لأن كلها حدود وأطراف تفرض في طبيعة واحدة وليس
واحد منها يختص بشيء يكون لأجله أولى من غيره بالسفلية منه
بالفوقية أو من غيره بالفوقية منه بالسفلية * وأقول ان الجسم الواحد

المتناهي لا يجوز أن يفرض الجهات المتقابلة فيه على أن حدودها
في سطحه أو على أن حدودها في عمقه ولم يجز أن تكون حدودها
في سطحه لأن حدودها التي تكون في سطحه لا يخلو إما أن
تكون وسطحه كرى أو تكون وسطحه مضلع فان كان سطحه
كريا لم تكن النقط المفروضة فيه متخالفة بالنوع ولا كانت هذه
النقطة أولى بأن تكون فوقا من أخرى بأن تكون سفلا وكذلك
يمينا وشمالا وأما ان كان سطحه مضلعا فليس ذلك على ما نبينه بعد
بطبيعي له فانا سنوضح أن الجسم البسيط شكله الطبيعي كرى
والأجسام لا تلزم الأمور الخارجة عن طبعها ومع ذلك فانه ان
كانت الجهات تختلف بحسب تقابل أضلاع السطح أو بحسب
تقابل السطوح فالكلام في أن الجهات تكون مختلفة بالعدد لا
بالنوع ثابت * فان قال قائل ان الذى على البسيط يخالف الذى على
الخط أو الذى على الخط يخالف الذى على النقطة فيكون قد قال
ما لا يصغى اليه ولا يقع بسببه بين الجهات غاية الخلاف الذى هو
واقع فى مثل العلوّ والسفل وكذلك الحال ان فرضت الحدود فى
عمقه وان فرض حدّ فى سطحه وآخر فى عمقه وجب ذلك بعينه
الا أن يجعل السطح نفسه حدّا وحينئذ يجب أن يجعل الحد الآخر

مايرتسم بازاء السطح ضرورة لأى نقطة اتفقت بالفرض فى العمق وأن يكون مع ذلك فى غاية البعد عنه وهذا هو المركز لاغير خصوصاً ان جعل الجسم على الشكل الطبيعى الذى يخصه وهو الاستدارة فليس يمكن أن يفرض في الوجود جسم واحد ويكون فيه من الجهات غير جهتى المحيط والمركز وأما ان كانت الاجسام كثيرة فان كانت متفقة النوع فليس يجوز أن تكون الحدود المفترضة عليها بحيث يوجد فيها حدود الجهات المتضادة وذلك ظاهر * وان كانت مختلفة فليس يمكن أن تكون علة اختلاف الجهات هو اختلافها فى النوع * وذلك لان هذا يوجب أن يكون عدد الجهات على حسب عدد الاجسام المختلفة بالنوع * فان جعل العلة فى ذلك لا الاختلاف المطلق ولكن اختلاف ما بعينه فلا يخلو اما أن يكون ذلك الاختلاف مقتصراً على اختلاف تلك الطبيعتين أو يكون مع ذلك مشتملا على اختلاف الوضعين * والاقتصار على اختلاف طبيعتين بأعيانهما لايجوز أن يكون علة لتضاد الجهات لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وكانت على بعد محدود ولم يمكن أن تتوهم زائلة عن حدها * واذا كان الشرط مخالفة تينك الطبيعتين دون الوضعين كانت الجهتان الاثنتان

متضادتين كيف كان وضع أحدهما من الآخر وبعده منها * وكانت الجهة تنتقل بانتقال أحد الجسمين وليس الأمر كذلك بل اذا تعينت احدى الجهتين تعينت الأخرى في حدها وبعدها ولم تنتقل البتة فبقى انه يجب أن يكون فى جملة الشرط وضع ما محدود وبعد مقدر * وليس يمكن أن يكون هذا أيضاً الا على سبيل المركز والمحيط * وذلك لأن أحد الجرمين اذا فرض له وضع وفرض الآخر بجانب منه غير محيط به لم يكن اختصاصه بذلك الجانب بعينه بالعدد اختصاصاً لطبيعته لان طبيعته لاتخلو اما أن تكون تطلب ذلك الجانب بعينه أو تطلب أى جانب يكون بعده من الآخر ذلك البعد ونوعه منه ذلك النوع * فان كانت طبيعته تختص بذلك الجانب وتباين سائر مايشاركه فى النوع فتكون هذه الجهة مباينة لسائر الجوانب لذاتها لا من جهة هذا الجسم لأنها لو كانت من جهة هذا الجسم لكانت بحيث يكون حالها كحالها مع غير هذا الوضع بعينه وقد فرضنا هذه الجهة متحددة به هذا خلف * وان كان من طبعه ليس يقتضى الاختصاص بذلك الجانب منه كيف اتفق بل أى بُعد كان من الجسم الاول مساويا للبعد الاول فان كان الجسم الأول محيطاً كان هذا محاطاً ومكانه محاط ذلك

الجرم على قياس المركز وأعني بالمركز لا النقطة بعينها بل كل محاط
وان كان غير محيط فالبعد منه كيف كان هو متحدد لا محالة بمحيط
بذلك الجسم اذ بينا ان ذلك لا يتحدد بالخلاء * وقد فرض هذا
غير محيط وعلم ان اختصاصه بذلك من جملة ماله أن يحصل فيه
اذ ليس عن طبيعته فهو عن سبب خارج فهو جائز المفارقة لذلك
الموضع بعينه وهو يطلبه بالطبع فهو حاصل متميز قبل حصول هذا
الجسم فيه وقد قيل ان الجسم سبب تحدده هذا خلف فهذا غير
محدد ذلك البعد وقد فرض محددا هذا محال فقد بان وصح انه
لا يمكن أن تتحدد الجهات إلا على سبيل المحيط والمحاط فاذا كان
كذلك كان التضاد فيها وهى غاية البعد بينهما على سبيل المركز
والمحيط فان كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين لأن
الاحاطة تثبت المركز فيثبت غاية البعد منه وغاية القرب منه من غير
حاجة الى جسم آخر وأما ان فرض محاطاً لم يتحدد به وحده الجهات
لان القرب متحدد به وأما البعد منه فليس يتحدد به بل يتحدد لا محالة
بجسم آخر اذ كان لا يجوز أن يتحدد فى الخلا ولا بد على كل حال من
وجود جسم محدد للجهات بالاحاطة فيكون ذلك الجسم كافيا فى تحديد
النهايتين جميعا من غير حاجة الى المحاط ويجب أن تكون الاجسام

المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنتها وحركاتها بل تكون الجهات قد حصلت ثم تحركت بحركاتها فيجب أن يكون الجسم الذى تحدد الجهات بالنسبة اليه جسما متقدما على الاجسام المستقيمة الحركة وتكون احدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وتقابلها الجهة الأخرى فتكون غاية البعد منه وأن لا تكون الجهات المفروضة فى الطبع غير جهتى المحيط والمركز وهما جهتا الفوق والسفل وسائر الجهات لا تكون واجبة فى الأجسام بما هى أجسام بل بما هى حيوانات فيتميز فيها جهات القدام الذى اليه الحركة الاختيارية واليمين الذى منه مبدأ القوة والفوق أما بقياس فوق العالم وأما الذى اليه أول حركة النشوء ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل والفوق والسفل محدودان بطرفى البعد الذى الأولى به أن يسمى طولا واليمين واليسار كذلك بما الأولى ان يسمى عرضاً والقدام والخلف كذلك بما الأولى أن يسمى عمقاً *

المقالة الثالثة

في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للاجسام

الأجسام منها بسيطة ومنها مركبة فأما المركبة فتثبت بالمشاهدة

وأما البسيطة فتثبت بتوسط المركبة لأن كل مركب فانما يتركب عن بسائط وللاجسام كلها أحياز ضرورية وهى التى تتباين بها الاجسام فى الجهات بأوضاعها ولبعضها أمكنة وهى الاجسام التي تحيط بها أجسام أخر *

* فصل فى أن لكل جسم طبيعى حيّزاً طبيعيّاً *

فأقول أن لكل جسم حيزاً ومكانا طبيعيا لانه إما أن يكون كل مكان له طبيعيا أو يكون كل مكان له منافيا لطبيعته أو يكون كل مكان مكانا له لا طبيعيا ولا منافياً لطبعه وأعنى ههنا بالمكان الحيز والمكان جميعاً أو يكون بعض الامكنة له بحال وبعضها بخلافه ولا يمكن أن يكون كل مكان له طبيعيا فانه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجة عن طبعه وتوجهه نحو كل مكان توجهاً نحو ملائم بالطبع وليس شىء مما هو توجه نحو الملائم خارجا عن طبعه هذا خلف وأيضاً فان الاحياز غير متفقة فى استحقاق أن يكون فيها أجرام فان منها علوّاً ومنها سفلا وتوجد في المشاهدة أجسام تتحرك الى أسفل وأجسام تتحرك الى العلوّ فاذاً الجسم اذا استدعى مكانا من الأمكنة فليس ذلك بما هو جسم اذ الاجسام تتفق فى الجسمية وتختلف فى استحقاق

الامكنة فاذاً اما تستدعيها بقوّة فيها والقوّة التي فيها إما قوّة ذات اختيار وهى اذا رُفعت لم يبطل وجود الجسم ولا بطل استدعاء المكان وإما قوّة طبيعية فاذاً استدعاء المكان موجود لكل جسم وان لم يكن هناك قوة اختيارية وان كان هناك قوة اختياريةفليس ذلك عنها بل عن قوة طبيعية اذ الجسم اذا استحق أن يكون في مكان معين استحق ذلك ما دام على نوعه وان اختلفت أغراضه الارادية * وهذه القوة الطبيعية ان كانت واحدة فيه فمقتضاها لذاتها واحد من الامكنة لا كل مكان وان كانتا اثنتين متساويتين واختلف اقتضاؤهما المكان لم يحصل الجسم فى مكان واحد منهما وإلا فهو الغالب وان كان ولا بد فانما يحصل فى المكان المتوسط بين مكانيهما لتشابه تجاذب القوّتين وهو أيضاً واحد وان كانت اثنتين متقاومتين فحصوله بالطبع فى مكان الاغلب وهو أيضاً واحد وبيّن من هذا القول ان المكان الطبيعي ان كان فهو واحد فاذاً لا يمكن أن يكون كل مكان طبيعيا له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان خارجا عن الطبع منافيا له فان هذا الجسم لا يسكن البتة بالطبع وكيف يسكن وكل مكان مناف لطبعه والسكون بالطبع فى المكان الطبيعي ولا يتحرك البتة بالطبع وكيف يتحرك

والحركة بالطبع تختص بجهة مطلوبة بالطبع واذا تحرك اليها وحصل عندها إما أن يقف فى آخر تلك الحركة اذا انتهت المسافة ولا بد من انتهائها فيكون ذلك المكان طبيعيا له أو يعود بالطبع الى جهة أخرى فتكون تلك الجهة تختص بالطبع وقد كان غيرها يختص بالطبع هذا خلف * فاذاً هذا الجسم لا يتحرك بالطبع ولا يسكن وهذا خلف جدا * فاذاً ليس كل مكان منافياً له ولا أيضاً يمكن أن يكون كل مكان لا طبيعيا ولا منافياً لانا اذا اعتبرنا الجسم على حالته الطبيعية وقد ارتفع عنها القواسر والعوارض التى تعرض من خارج بل تركناه وهو جسم فقط فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز اليه لا عن قاسر بل عن نفسه فيكون على كل حال للجسم تحيز فى تلك الحالة الى ذلك الحيز بالطبع وكل ما كان كذلك فهو حيز طبيعى فبيّن من هذا ان كل جسم فله مكان طبيعى واحد بعينه *

﴿ فصل فى أن لكل جسم طبيعى شكلا طبيعيا ﴾

ونقول أيضاً ان لكل جسم شكلا طبيعيا وذلك بيّن من أن كل جسم متناه وكل متناه يحيط به حد أوحدود وكل ما يحيط به حد أو حدود فهو مشكل فكل جسم مشكل وكل شكل إما

طبيعي وإما قسري واذا ارتفعت القسريات فى التوهم بقى الطبيعى وهو للبسيط كرى" لأن فعل الطبيعة الواحدة في مادة واحدة متشابه اذ ليس تفعل إلا فعلا واحداً فلا يمكن أن تفعل فى جزء زاوية وفى جزء خطاً مستقيما أو منحنياً فينبغى اذاً أن تتشابه جميع الاجزاء فيكون الشكل حينئذ كريا * وأما المركبات فتكون أشكالها الطبيعية غير كرية *

* فصل فى أن الامكنة الأولى هى أمكنة البسائط *

وأقول ان الامكنة الاولى للاجسام البسيطة لأن المركبة اذا تركبت لم يخل إما أن تتركب من أجزاء متساوية القوى فيتساوى فيها استحقاق التمكن فى أحياز الاجسام البسيطة فلا يكون لها بالطبع شيء من أمكنة البسائط ولا أيضاً لها بالطبع مكان غير تلك الامكنة لان الاجزاء كلها تتفق فى أن ذلك المكان مكان خارج عن طبعها اذ ليس مكان شيء منها والكل جملة الاجزاء وليس لجملة الاجزاء مكان خارج عن أمكنة الاجزاء الا منافٍ وان لم تكن متساوية القوى فالمكان الطبيعى هو المكان الغالب وأما اذا كان الجسم مركبا من اسطقسين فقط فيمكن أن يكون التركيب فيها من أجزاء ذات قوى متساوية لانه اذا كان مكانا

بسيطيهما متجاورين كان مكانه الطبيعى فى الحد المشترك بينهما ولا يمكن أن يتركب من أجزاء متساوية القوى فوق اثنين جسم البتة فانه ان تحرك الى جهة مكان من الامكنة بالطبع فقوّة بسيط ذلك المكان فيه غالبة وان سكن في حيز من الاحياز بالطبع فقوة بسيط ذلك الحيز فيه غالبة ومحال أن لا يتحرك ولا يسكن فاذاً لا يتركب من بسائط فوق اثنتين متساوية القوى شيء — ولهذا زيادة تلخيص مكانه الكتب المبسوطة *

﴿ فصل فى أن العالم واحد وانه لا يمكن التعدد ﴾

وأقول ان الاجسام بما هى أجسام لا يمتنع عليها الاتصال فاذاً ان كانت أجسام لا تتصل فلعله لان صورها صور تمانع أن تتحد فيكون بينها منافرة فى الطبع فاذاً الاجسام البسيطة المتشابهة الصور ليس يمتنع عليها الاتصال أو الانفصال بحسب مقتضى طبائعها واذا فرضت متصلة أو منفصلة تحيزت الى حيز واحد وصار مكانها واحداً واذا افترقت وقوّتها تلك القوّة بعينها فمكانها ذلك المكان بعينه الذى صارت اليه في حال الاتصال والانفصال اذ قلنا انه لا يمكن أن يكون لجسم واحد مكانان طبيعيان فاذاً الاجسام المتشابهة الصور والقوى حيزها الطبيعى واحد وجهتها

الطبيعية واحدة فبيّن من هذا انه لا يكون أرضان فى وسطين من عالمين وناران فى أفقين محيطين من عالمين فانه ليس توجد أرض بالطبع الا فى عالم واحد وكذلك النار وسائر الاجرام واذا كانت الامكنة الأولى للاجسام البسيطة وكانت أمكنة البسائط اذا انتهت فهناك تنتهى أمكنة الاجسام كلها وكانت البسيطة اذا كانت على مقتضى طبايعها وأشكالها الطبيعية كانت مستديرة اذ الشكل الطبيعى للبسيط مستدير فيجب أن يكون الكل كرة واحدة ثم ان وجد عالم آخر كان أيضاً مستديراً ووقع بينهما الخلا ضرورة فيكون فرض الممكن وهو كون الاجسام على مقتضى طبائعها قد لزم منه محال وهو وجود الخلا ومحال أن يلزم ممكناً محال فبيّن من هذا انه لا يمكن أن يكون عالم آخر غير هذا العالم بل العالم واحد ولأنا لسنا فى أفقه لأنا نحن في حيز الاجسام التى من شأنها أن تتحرك بالاستقامة فواجب أن يكون أفق العالم حيث الجسم الذى ليس من شأنه أن يتحرك على الاستقامة بل هو الجسم الذى بالقياس اليه تكون جهات الحركات المستقيمة وهذا الجسم يجب أن يكون بسيطاً لانه لو كان مركباً كانت له أجزاء منها ركب وكانت قابلة للحركة الى الاجتماع والانفصال وذلك فى الاستقامة

وكان أيضاً قد تقررت الجهات قبله للبسائط وهذا كله محال واذا كان بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة وأجزاء مايلاقيه وأجزاء مكانه كذلك فلم تكن بعض الاجزاء أولى بأن تختص ببعض أجزاء المكان * وبالجملة لم يكن بعض الأوضاع أولى به من بعضها ولم يجب أن يكون شيء منها له طبيعيا فانه لايخلو إما أن يتخصص جزء من المتمكن بذلك الجزء بعينه من المكان لطبيعته فقط أو لطبيعته وعارض مخصص مثل اختصاص هذا الجزء من الارض بهذا الجزء من المكان لانه حدث هناك فأوجب طبعه الاختصاص به لامتناع حركته عن الجزء الطبيعي أو لانه كان وقع خارجا عن حيزه وقوعا يحاذى به هذا الجزء من المكان فانتقل اليه بعينه لانه كان أقرب منه * وبالجملة أى عارض كان مما يخصصه بهذا الجزء بعينه ويحصله فيه فهذان هما قسما وجه حصول الجزء فى جزء من مكانه الطبيعي والقسم الاول باطل لانه لو كان لطبيعته وحدها ما اختص بهذا الجزء من المكان بعينه فما يشاركه فى طبعه يشاركه في هذا المعنى * والقسم الثانى كذب اذ قد بان ان هذا الجسم متقدم على الاجسام الكائنة الفاسدة وانه لا يفارق مكانه الطبيعي حتى يعود اليه وان كان هذا الجسم من شأنه ان يكون على هذا الوضع لعلة عارضة

وأن لا يكون عليه لولا العلة فقد حصل مطلوبنا * ومطلوبنا ههنا هو هذا وهو انه لايجب ضرورة أن يكون هذا الجسم على هذا الوضع ولا أن لا يكون ولا أيضاً هذا بممتنع فهو أمر ممكن غير ضروري والممكن اذا فرض موجوداً لم يعرض منه محال فليس من المحال أن لا يكون على هذا الوضع ففي طباعه أن يزول عن هذا الوضع أو الأين بالقوة *

﴿ فصل في اشتمال الفلك على مبدأ حركة مستديرة ﴾

فنقول ان ما كان في طباعه هذا فيجب أن يكون بالضرورة فيه مبدأ حركة ما مستديرة ونقدم له مقدمة وهي ان كل جسم لا ميل له في طبعه فانه لايقبل الحركة عن سبب من خارج * وذلك انه اذا كان في الجسم ميل الى جهة وحركة الى خلافها فكلما كانت القوة الميلية التي للجسم في ذاته أشد كان قبوله للتحريك الخارج ابطأ وكلما كانت القوة أضعف كان القبول أشد والتحريك أسرع ويكون نسبة السرعة الى البطؤ كنسبه قلة الميل الذي في ذاته الى كثرته حتى لو توهم الميل ينتقص دائما لكانت السرعة تزداد دائما فاذا لم يكن ميل البتة وتحرك عن سبب لم يكن بدٌّ من أن يتحرك في زمان ويكون لذلك الزمان الى زمان المتحرك عن تلك

القوة وقد فرض له ميل ما نسبة ما لأن لكل زمان الى زمان آخر نسبة ما * فاذا فرضنا فى التوهم ميلا نسبته الى الميل المفروض أولا فى الشدة والضعف نسبة الزمانين . وقع تحرك ذى الميل والذى لاميل له فى زمان واحد فيكون الذى فيه عائق يقاوم القوة المحركة ويكسر فعلها على نسبة شدته وضعفه كالذى لاعائق فيه بل يكون ما فرض فيه ميل هو أضعف ميلا من الميل المفروض ثانياً يقبل التحريك أشد من الذى لاميل له هـذا خلف * فانه لا يجوز أن يكون المتحرك العادم للميل يتحرك عن قوة محركة حركة تكون لحركته لو كان له ميل بوجه من الوجوه فقد بان وصح ان كل قابل تحريك ففيه مبدأ ميل الى جهة بالطبع * واذ هـذا الجسم قابل للتحريك ففيه مبدأ ميل وليس الى الاستقامة فهو الى الاستدارة فهو بالطبع يتحرك على الاستدارة *

* فصل فى اثبات ان الحركة المبدعة واحدة بالعدد ومستديرة *

ونقول أيضاً اذا ثبتت حركة مبدعة ليس لها ابتداء زمانى فليس يمكن أن يكون ثباتها بالنوع لان ثباتها ان كان بتعاقب الآحاد لم يمتنع أن لا يلحق متصرمها متجددها * ويمتنع أن تتصرم مثل هذه الحركة فاذاً تلك الحركة واحدة بالعدد ولا يمكن أن تكون

مستقيمة لان كل حركة مستقيمة تأخذ في مسافة مستقيمة أوغير مستقيمة فلها طرف ومقطع بالفعل واذا بلغت القوة المحركة تلك الغاية في الحركة فذلك تأثيرها بل تكون هى قوة واحدة مميلة اليه موصلة فتكون تلك الامالة والايصال اليه بتلك القوة التي هى ميل أو مبدأ ميل فان كل حركة تكون بميل وتلك القوة كما توصل تكون موصوفة بأنها فعلت الايصال وتكون موجودة لا محالة وان كانت لا تسمى عند ذلك ميلا أو مبدأ ميل ✡ فان كل تأثير يحصل فموجبه حاصل معه وما دام موجوداً لم يحدث ميل آخر فانها تكون موصلة فقط ويكون الجسم المتحرك بها ساكناً فاذا ابتدأت حركة أخرى يجب أن يحدث ميل آخر وأن يبطل هذا ضرورة والميل من جملة مايحدث في آن ليس ممايصار اليه فيحدث بعد زمان . فان كان يحدث في آن فيحدث في آن لا يكون فيه الميل الآخر موجوداً فان كان بينهما زمان كان زمان سكون * وان كان لازمان تشافع آنان وهذا محال وان كان أيضاً ممالايجوز أن يكون وهو أن يحدث الميل الثانى في زمان فالى أن لايحدث لايكون سبباً للتحريك فلا تكون حركة * فاذاً يجب أن ينتهى ميل هذه الحركة الى سكون * فاذاً كل حركة مستقيمة يعقبها

سكون * وكذلك كل حركة فى مسافة ذات نهاية معينة ولا تتصل
حركتان على التوالى * فاذاً ليس شئ من الحركات المستقيمة ولا
من المركبة من المستقيمة بتلك الحركة المبدعة فاذاً تلك المبدعة هى
المستديرة ولجسم واحد بالعدد . فاذاً هذا الجسم مبدع فمن الاجسام
أجسام مبدعة ومنها أجسام تقبل الكون والفساد بعدها وهذا
مشهور ظاهر * فينبغى أن يكون أحياز الاجسام الاولية المبدعة
متجاورة وأحياز الكائنة الفاسدة متجاورة * وذلك لان الأجسام
اذا كان استحقاقها لخصائص أمكنتها بصورها وطبائعها * فاذا
تناسبت صورها تجاورت أمكنتها واذا تنافرت تباعدت أمكنتها *
فاذاً ينبغى أن يكون احدى جملتى الحيزين لما ذكرنا من جملة العالم
بكليتها مطيفة بالاخرى وتكون مشتملة على الأحياز السماوية
للاجسام التى يستحقها في العدد وقد يمكن أن يكون جسم واحد
بسيط كرى فيه جسمان مختلفان فى التمكن كما ان الارض والقمر
فى فلك القمر ولكن لا يمكن أن يكون مثل هذا الجسم مبدعا
وكلا الجسمين فاسدين لان احياز الفاسدات جملة لا يتخللها مبدع
كما تبين * ويمكن أن يكون كلاهما مبدعين - وكذلك لا يمكن
أن يكون المحيط فاسداً وكلا المحاطين بالطبع ابداعيان ولا أيضاً

أحدهما وحده ابداعي والقوة المحركة للحركة الابداعية غير متناهية فليست اذاً بجسم فهى اذاً مباينة فهى اذاً تحرك بتوسط قوة جسمانية كما قيل فى المبادى والحركة المستديرة فهى اذاً تحرك بتوسط قوة جسمانية هى نفس * فاذاً لتلك النفس تأثير في الحركة من جهة قبول طبيعى من تلك القوة المفارقة وتحرك طاعة وشوقا انبثا فى طبع تلك النفس كطاعة قوة الحديد لقوة المغناطيس وهو اختيار وارادة لازمة للجوهر *

﴿ فصل فى الاجسام المتكونة ﴾

وأما الاجسام التى تتكون منها الكائنات المركبة فانها اذا اجتمعت اتحدت بالالتحام وليس ذلك لها بما هى أجسام والافكل جسمين اذا التقيا التحما فاذاً تلك بقوى تفعل بها بعضها فى بعض وينفعل بها بعضها عن بعض وينبغى أن تكون تلك الاجسام فى حيزنا هذا لان العلم واحد * وحيز الفاسدات واحد وفى هذا الحيز فاسدات فهو هو * وهذه الاجسام تشترك فى مبادى الكيفيات الملموسة وفى الطباع الموجبة لها وهذه اما أن تكون هى صور الاجسام أو لازمة لصورها ولا تشترك فى سائر الكيفيات فاذاً القوى التى تمايز بها الاجسام البسيطة التى تتركب منها هذه المركبة

هى من الكيفيات الملموسة وجميع الكيفيات الملموسة اذا عدت
ترجع الي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة * وهذا سهل
الوضوح عند التأمل * فان الصلب واللين * واللزج * والهش *
وغير ذلك يرجع الى الرطوبة * واليبوسة * والفاتر هو بين الحار
والبارد * وليس شئ من الكيفيات الملموسة الاولى يفعل بعضها
فى بعض بالتغير الصادر عنه تغير الاجسام الا الحرارة والبرودة
وذلك لان القوة تغير الجسم فيما قلنا * اما أن تغيره بالخلخلة والتحليل
فيولم الحاس منه * وأما أن تغيره بالتقبيض والتكثيف فيولم
الحاس منه * والاولى حرارة والثانية برودة * ولكن الاجسام
يلزمها ضرورة مع هاتين القوتين قوتان انفعاليتان لان كل جسم
بسيط موضوع للمركب فانه منفعل قابل للتشكيل والتقطيع
ولذلك يمكن أن يتركب عنه شئ فاما أن يكون سهل القبول
للتفريق والجمع والتشكيل والدفع فتكون كيفية تلك رطوبة *
وأما أن يكون عسر القبول كذلك فتكون كيفية تلك يبوسة وما
كان سهل القبول فهو سهل الترك لان طباعه معرض للانفعال
وما كان عسر القبول فهو أيضاً عسير الترك * فبين من هذا أن بسائط
الاجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الاربع ولا يمكن أن

يكون شيء منها عديما لواحدة من القوتين الفاعلتين وواحدة من القوتين المنفعلتين لان هذه الاجسام من شأنها أن تفترق وتجتمع والا لما اتصلت منها أجزاء فحصلت منها المركبات ومن شأنها أن تختلف عليها الاشكال والهيآت فتقبلها وتحفظها والتفريق والجمع لا يتم الا بقوة جامعة وأخرى مفرقة والتشكيل وحفظه لا يتم الا بقوة سهلة القبول وأخرى عسرة الترك * فاذاً الأسطقسات أربع * جسم حار يابس وآخر حار رطب * وآخر بارد رطب * وآخر بارد يابس *

* فصل فى الكلام على صور هذه الاجسام وكيفياتها وبيان الفرق بينهما *

ويجب أن ننظر ونبحث عن هذه الكيفيات هل هى صور لهذه الاجسام وكفصول مقومة لها أو هى لوازم ولواحق والحق ان هذه لوازم لصورها * وذلك لان هذه كما تظهر قد تشتد وتضعف بل قد تبطل بالفعل عنها * فيكون مثلا نار أسخن من نار وماء أبرد من ماء بل ليس بالفعل بارداً * ومع ذلك فان حقيقة النارية والمائية ثابتة وغير قابلة للتنقص والاشتداد * فيجب اذاً أن تكون هذه الكيفات لوازم وتوابع للصور المقومة وتلك الصور يلزمها بالطبع هذه الكيفيات أى اذا تركت وطباعها ولم

يمانعها من خارج ممـانع ظهر منهـا فى اجرامها حرّ أو برد *
ورطوبة أو يبس * كما انها اذا تركت ولم يمنعها ممانع ظهر منها
اما في المواضع الخارجة عن الطبع فميل وحركة وأما فى مواضعها
فسكون وليس بعجب أن تكون صورة واحدة تلحقها تسكين
فى مكان وتحريك اليه * وتأثير بكيف فاعل واستعداد بكيف
منفعل فمعنى قولنا انها باردة بالطبع أى لهـا قوة تبرد بذاتها اذا لم
تمنع الا أنا اذا عدمنا للقوى أسماء موضوعة اشتققنا لهامن أفعالها
أسماء كقولنا قوة ناطقة للقوة التى تختص بالانسان *وهذه القوى
التى ذكرناها تفعل أولا فى أجسامها هذه الاحوال * ثم بتوسطها
تفعل في الاجسام الاخرى كما انها تحدث الحركة فى نفس جرمها
ثم بتوسطها تحدث تحريك شئ آخر بالدفع * وهذه الاجسام اذا
كان قد يمكن أن تفارق أجزاؤها كلياتها فيمكن أن يكون لها
حركة بسيطة طبيعية وذلك اذا فارقت كلياتهـا وسكون طبيعى
وذلك اذا واصلت كلياتها وأما الجسم المتحرك بالاستدارة فـلا
يمكن البتة أن يسكن بالطبع لان الحركة الدائمـة لاتنقطع * ولا
أيضاً يمكن أن تتحرك بالاستقامة بالطبع لان هذا الجسم لايمكن
أن يفارق موضعه الطبيعى بالكلية ولا بالاجزاء والا لم يكن المبدأ

الاول في تحديد الجهات ولا أيضا يحتمل الانفصال والانفكاك * والا لاحتمل الاندفاع الى جهات غريبة وكان في طبعه مبدأ حركة مستقيمة كما علمت * فبين من هذا أن هذا الجسم لا يتحرك بغير الاستدارة ولا أيضا يسكن البته بوجه من الوجوه فلا يكون اذاً للنفس المحركة له مادامت موجودة فيه قوة على أن لا تحرك لان هذ المحال ولا قوة على المحال * فاذاً هذا الجسم متحرك بالطبع وان لم يكن متحركا بالطبيعة الساذجة بل بالنفس وهذا الجسم بسيط لا محالة كما قلنا لانه لو كان متركبا من بسائط لكان غير ممتنع أن يعود الى مامنه تركب بالافتراق وقد ثبت امتناع الافتراق فيه ولانه بسيط فهو كرىّ الشكل ولا يمكن أن يتشكل بالقسر بغير شكله والا فهو قابل للدفع وأجزاءه لاختلاف الوضع فهو قابل للافتراق وقد قيل ليس كذلك فاذاً شكله واحد *

المقالة الرابعة

* في الاشارة الى الأجسام الاولى واشباع القول في قواها *

قد ثبت ان في حيزنا هذا أجساما منها تتركب المركبات ولا محالة ان جسم النار من جملتها وذلك لانه لا يوجد أبسط منه في

الحرارة وهو جسم غاية فى الحرارة ونظن أنه يابس ويأخذ المكان
الى فوق * فلا يخلو اما أن يكون ذلك لانه حار فيكون مكان
الحار فوق مكان البارد أو يكون لانه يابس فيكون مكان اليابس
فوق مكان الرطب وهذا القسم يظهر استحالته بالماء والارض *
فاذا القسم الاول صحيح فاذاً ينبغى أن يليه من تحته الجسم الحار
الرطب ثم شاهدنا الماء بارداً بالطبع رطباً ولا يوجد جسم أبسط
منه فى البرودة والارض دونه في الحيز فالارض اذاً باردة اذالبارد
لايعلو بالطبع الحار كما تبين والأرض يابسة بلا شك فاذاً الذى
يعلو الماء وهو الهواء حار رطب حتى يكون بينه وبين الماء مناسبة
مّا فى طبيعته فيكون بينهما مجاورة في المكان * وكيف لا يكون
الهواء رطباً وهو من أقبل الاجسام لحد الرطب فتبقى النار يابسة
بالحقيقة كما هى فى الظن لكن النار حرها أشد من يبسها والارض
يبسها أشد من بردها والماء برده أشد من رطوبته بل لو ترك
وطبعه لكان لقائل أن يقول انه يجمد وييبس ان لم يسيله جسم
حار الا أنه ليس جموده كجمود الأرض لان قبوله للتحلل شديد
جدّاً فهو أرطب من الارض * والهواء رطوبته أشد من حرارته
وتنتهى الاسطقسات عند النار * ومعلوم انه لا توجد أجسام أبسط

فى هذه الطبائع وأكثر فى هذه الكيفيات من هذه فهى العناصر وان كانت في الوجود أيضاً قد خالطها غيرها الا أنالا نشك أن لها فى جوهرها شيأ هو الغالب فى الخلط واياه نعنى بالاسطقس ومعلوم ان المركب جوهره مركب من جرم لطيف وجرم كثيف به يثبت وان الكثيف منه يابس منعقد ومنه سيال * واليابس الكثيف هو من جوهر الأرض والسيال هو من جوهر الماء * وأما اللطيف فمن البين انه ان كان بحيث يشتد حره حتى لو انفرد لأحرق كان ناراً وان كان بحيث يلين حره حينئذ كان هواء * وان اللطيف المشتد حره موجود فى العالم مثل الهواء العالى الذى أى بخار وصل اليه أحرقه وحدثت الشهب وكيف لا يكون فى غاية السخونة والحركة قد تحيل الهواء محرقا فى الآلات النفخية فكيف الحركة الدائمة الفلكية *

﴿ فصل فى احياز الاجسام الكائنة والمبدعة ﴾

وتنتهى المواضع الطبيعية للأجسام القابلة للكون والفساد ببسائطها ومركباتها اذ مكان المركب فى حيز البسائط كما قد تقدم وانتهاؤها يكون عند النار لانتهاء الكون عند النار ولا يمكن أن يوجد خارجاً عنها جسم من طباع هذه الأجرام ولا بالقسر ولا

جسم مركب البتة فيتبين أن من حيز فلك القمر يبتدئ الحيز الكلى المشتمل على الاجسام الابداعية وتوجد متحركة على الدور فاذاً من الارض الى فلك القمر حيز الاجسام القابلة للكون والفساد ومن فلك القمر الى آخر العالم حيز الابداعيات الدائمة الحركة ولا حيز خارج الحيزين * وبيّن من الأصول التى سلفت أن الفلك خارج عن الطبائع الاربع * وانه ليس بخفيف ولا ثقيل بوجه من الوجوه وانه حيّ ذو نفس وليس لقائل أن يقول ان من الممكن أن يكون جسم قابل للكون والفساد وليس بأسطقس * فان الجسم القابل للكون والفساد خالع لصورته لعلة لا محالة مغيرة ملابس لصورة أخرى لامتناع خلو الهيولى عن الصورة كما قيل فى المبادى * وهذه الصورة الاخرى ليس من شأنها أن تلائم الاولى والا لما كان اختصاصها بالمادة عقيب أرتفاعها ولا محالة أن هذا الجسم اذا اختلط مع آخر فيه القوى التى هى ضد قوته فتفاعلت انه يحصل منهما جسم مركب ويكون هو أسطقس المركب وليس لقائل أيضاً أن يقول ان الارض * والماء * والهواء * والنار ان وجدت على هذه الطبائع التى أشرنا اليها بالصحة فانها غير بسيطة وكيف وكل واحد مما يتحرك الى أحد الاحياز انما يتحرك بغلبة واحدة

منها وكل واحـد من المركبات اذا خلص عن حيز واحـدة منها
رجع اليه وهذا يبين بأدنى تأمل *

* فصل فى فسخ ظنون قيلت فى هذا الموضع *

وربما ظن ان هذه الاجسام لا يستحيل فى كيفياتها بل الماء
انما يسخن لان الحرارة النارية تخالطه من خارج أو لانها تكون
كامنة فيه فتظهر * أما الوجه الاول فيظهر بطلانه ان هذه الاشياء
تسخن بالمحا كة والحركة ولا يكون هناك نار وردت من خارج
فخالطته والانسان يغضب فتسخن جميع أعضائه من غير نار وردت
عليه فخالطته * واذا حك جسم جسما فليس يمكن أن يقال ان ناراً
انفصلت من الحاك ودخلت فى المحكوك ولا بالعكس لانه ليس
ولا واحد منها يبرد بانفصالها فيسخن الآخر بنفوذها فيه لكنهما
يسخنان ظاهراً وباطناً * وأما الكمون فليس له معنى البتة لان
الجسم يوجد بارداً فى جميع أجزائه الباطنة والظاهرة ثم يسخن
فى جميعها ولو كانت النار كامنة فى جزء منه * ثم ظهرت فى جزء
آخر لكان الحر موجوداً فى ذلك الجزء ثم انتقل عنه وحلّ فى ذلك
الجزء مثل البرد الذى كان موجوداً فى الجزء المنتقل اليه وليس
كذلك وكذلك الصلب يلين واللين يصلب والعلة فيه هذه العلة

أعنى الاستحالة لا الكمون ولا المخالطة لوارد من خارج وربما ظن أن هذه الاجسام وان كانت أسطقسات فانها ليس من شأنها أن يستحيل بعضها الى بعض والحق خلاف هـذا * وقد يمكن أن يتبين ذلك بوجوه شتى الا أن اعتبار المشاهدات أولى بمثل هذا الموضع وذلك انا رأينا الماء العذب انعقد حجراً جامـداً في زمان غير محسوس وذلك الحجر جوهر أرضي لامحالة انما يقصر به عن تمام الارضية اجتماع ماء فيه وأدنى رطوبة ويمكن أن تزال فيعود كلساً وان تترك الـكلس حتى يعود رماداً * وقد يمكن بالحيل أن يحلل الجسم الصلب ماء * وأن يدام عليه الحيلة حتي يصـير ماء زلالاً وان كانت فيـه كيفية مّا باقيـة فلا يبعد على الايام أن تبطل تلك الكيفة وقد رأينا من حلل أجساماً صلبة بمياه حادة * وبحيل أخرى واذا كان الامر على هذا فالمادة بين الماء والجوهر الارضى مشتركة وليس ولا احدى الصورتين لها ملازمة * بل يصح انتقالها من صورة الى صورة أخرى * ثم الهواء قد شاهدناه وهو هواء صحو يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وبرداً وثلجاً ويسقط على ماتحته * ويصحى كرّة أخرى فى غاية ما يكون الهواء الصحو * ثم لايلبث ساعة أن يغلظ دفعة أخرى ويستحيل لذلك فيحدث الغيم

لاعن بخار البتة يصعد أو يرد من موضع بل عن ضباب ينزل ويتصل بوجه الأرض وهذا فى قلل الجبال الباردة * ورأينا ذلك يثبت على الدور حتي يجتمع فى قليل مدة من الثلج والبرد أمر عظيم كله هواء قد استحال ماء والعين تشاهده وتراه لانه يكون بحيث البصر يحيط بجملته اذ المكان الفاعل لذلك التبريد فى الهواء قليل العرضة وأنت قد تضع الجمد فى كوز صفر فتجد فى خارجه من الماء المجتمع على سطحه كالقطر شئ له قدر صالح ولا يمكن أن ينسب ذلك الى الرشح لانه ربما كان ذلك حيث لايماسه الجمد وكان فوق مكانه * ثم لاتجد مثله اذا كان الماء حاراً والكوز مملوءًا * ثم قد يجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لايماسه الجمد وليس ذلك رشح البتة وقد يدفن القدح فى جمد محفوراً حفرًا مهندماً عليه ويشد رأسه فيجتمع فيه ماء كثير وان وضع في الماء الحار الذى يغلى مدة وشد رأسه لم يجتمع فيه شئ * واذا بطل أن يكون على سبيل الرشح فلا يخلو اما أن يكون على سبيل ان مايجاور القدح أو الكوز وهو الهواء قد استحال ماء أو ان المياه المنبثة في الهواء انجذبت الى مشا كلها فى البرودة * وهذا القسم الثانى محال * وذلك انه ليس فى طبيعة الماء أن يتحرك الا على سبيل الاستقامة الى

السفل * ولو كان يجوز أن يتحرك كيف اتفق لكانت القطرات اذا خلي عنها عند مستنقع ماء عظيم كثير بارد أو عند مجمع جمد كثير أن تميل اليه عن جهتها المستقلة *فاذا ليس على سبيل الرشح ولا على سبيل الانجذاب * فيبقى أن يكون على سبيل استحالة الهواء ماء فتكون اذاً المادة مشتركة فيستحيل الماء أيضاً عند التبخير هواء ثم الهواء قد يستحيل عند التحريك الشديد محرقا وقد يعمل لذلك آلات حاقنة مع تحريك شديد على صورة المنافخ فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره وليس النار الا هواء بهذه الصفة فلا يخلو هذا أيضاً اما أن يكون قد استحال ناراً أو تكون النار قد انجذبت الى حيث هناك حركة وهذا يبطل بمثل ما بطل به انجذاب الماء ثم نحن نشاهد الخشب تمسه نار صغيرة فيشتعل به ثم ينفصل عنه على الاتصال نار بعد نار فانه ليس شيء من نيران الاشتعال يثبت زماناً البتة بل ينفصل وينطفئ ويتبعه آخر وبعد ذلك فان الباقي يبقى جمرة تسرى النارية فى ظاهرها وباطنها ومن المستحيل أن يكون في ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر بل النار الباقية التى فى الجمرة وحدها لو كانت كامنة فى خشبتها لكانت كثيرة فان من المعلوم أنها بعد الانتشار أضعافها

عنـد الاجتماع والكمون وكان يجب لا آلة أن يكون في تكمينها أكثر تسخيناً وأشد إحراقا وكان قد يوجد فى الخشبة لامحالة أقل جزء مثل الجمرة * واذ ليس للكمون وجه ولا أيضاً لظن من لعله يظن ان ناراً كثيرة وردت من خارج * فبقى أن يكون على سبيل الاستحالة * فيظهر اذاً ان من شأن هـذه العناصر أن يكون بعضها من بعض ويفسد بعضها الى بعض فانها مادامت تتغير فى الكيفيات نفسها فهى مستحيلة * واذا تغـيرت فى صورتها فسد مابطلت صورته وكان ماحدثت صورته* وانها اذا كانت انما تختص بهذه الصورة باستعداد عرض لها مخصص فقبلت من خارج تلك الصورة على ماوصفنا فى المبادى فاذا عرض لها الاستحالة فى الكيف واشتد ذلك حدث الاستعداد للصورة التى يناسبها ذلك الكيف وزال الاستعداد الاول فحدثت الصورة الاخرى وبطلت الاولى وانما حـدثت الصورة الاخرى لتخصيص الاستعداد بها عنـد الاشتداد في الكيفية التى تناسبها لـكن الصورة الأخرى تقع اليها الاستحالة دفعـة والكيفية تقع اليها الاستحالة فى زمان فانه ليس يمكن أن يتبع اشتداد الكيفيات تغير الصورة التى هى غيرها الا أن تكون تلك الكيفية تجعل المادة أولى بتلك الصورة لمناسبتها

لها * وذلك بأن تزيد فى استعدادها فتبطل الاولى وتحدث الصورة الاخرى اما بأن يفسد الاستعداد الأول ثم يتبع الاستعداد الاستكمال من عند الجواد الفائض على الكل الذى يلبس كل استعداد كامل يحصل فى طبيعة الاجسام كماله *

(فصل) ومن فساد الظنون ظن من رأى أن النار تتحرك الى فوق بالقسر والارض تتحرك الى أسفل بالقسر وكيف والاعظم يتحرك أسرع خصوصاً ظن من يظن من هؤلاء أن هذا القسر ضغط وأن النار يعلو الهوا * والهوا يعلو الماء والماء يعلو الارض بسبب ضغط الكثيف للطيف من فوق وكيف والاندفاع من الضغط يكون خلاف جهة الضاغط لا نحوه ويكون انضغاط الاعظم ابطأ فبيّن من هذا غلط من ظن أن الاجسام كلها تهوى الى أسفل ولكن الاكثف يضغط الألطف *

(فصل في التخلخل والتكاثف)

وينبغى أن تعلم أن هذه الاجسام تقبل التكاثف والتخلخل بأن يصير جسم أصغر مما كان من غير فصل جزء عنه أو أكبر مما كان من غير وصل جزء به وذلك بيّن من القارورة تمص فتكب على الماء فيدخلها الماء * فاما ان يكون وقع الخلاء وهو محال وإما أن يكون الجسم الكائن فيها

قد خلخله القسر الحامل اياه على تخلية المكان ثم كثفه برد الماء أو
تكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي عند زوال السبب المخلخل
اياه خارجاً عن طبعه وهـذه الازقاق والاوانى التى تتصدع عنـد
غليان مافيها أو تسخينه إما من طبعه وإما من نار توقد عليه لايخلو
اما أن يكون ذلك الانصداع لاجل حركة تعرض لما فيها مكانية
قوية من تلقائه * أو لحركة تعرض لها من محرك دافع أو لحركة
لها من باب الكم بتخلخل وانبساط لايسع مثله سطح الوعاء *والقسم
الاول محال لان تلك الحركة اما أن تكون فيها الى جهة واحدة أو
الى الجهات كلها * فان كانت الى جهة واحدة فان نقل الاناء وحمله
ربما كان أسهل من صدعه فيجب أن تنقل الاناء وتحمله في
أكثر الامر لاأن تصدعـه وان كانت الى جهات مختلفة فيجب
من ذلك أن تكون طبيعة متشابهة يعرض فيها أن تتحرك حركات
بالطبع مختلفة وهذا محال وان كان انما يتحرك مثلا لدافع مثل
مايظن أن النار تدخل الماء المغلى فيصير أكبر حجما فينصدع الاناء
فلا يخلو إما أن يدخل ثقبا خالية وإما أن لا يدخل ثقباً خالية بل
يحدث ثقباً ومنافذ فيه * ومحال أن يدخل ثقباً خالية * فان الخلا
ممتنع وأيضاً اذا امتلأت الثقب الخاليـة لم يجب أن يزداد حجم

الجسم كله بل وجب أن يكون على ماهو عليه * وأما القسم الثانى
فلا يخلو اما أن يزيد فى الحجم مع مماسة سطح الجسم الذى فيه
قبل النفوذ فى ثقب مستحدثة فيه أو بعد أن يثقب ويدخل وكلا
القسمين باطل أما مع المماسة فان نفس المماسة لاتوجب زيادة حجم
الشئ * نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط بقوته الى جهة واحدة
مخالفة لجهة حركته ومضطرة اليها * ولايجب من ذلك أن ينصدع
مايحتوى على المدفوع بل ينتقل على مابينا على انه كثيراً مايعرض
ذلك لابسبب نار واصلة من خارج بل لان المحوى يسخن من
تلقاء نفسه * ومحال أن يقال ان الانصداع واقع بزيادة الحجم
بسبب المخالطة من النافذ الثاقب * فنقول ان هذا القسم أيضاً
محال لانه لايخلو اما أن تكون الزيادة فى الحجم آن الانصداع أو
يكون الحجم قد زاد قبله وكلا القسمين محال * أما الاول فلأن
كل آن يكون فيه نافذاً يمكن أن يفرض قبله آن آخر كان فيه
نافذا لان النفوذ مجاوزة السطوح بالحركة ويكون له مسافة ما
وتلك المسافة منقسمة وفى بعضها قد كان نافذاً أيضاً فقد كان الحجم
زائداً قبل ان صدع * وهذا محال لوجهين أحدهما لان الاناء الذي
ملأه شئ لايسع فيه مالئ أكثر منه حتى يثقبه الى أن يشقه

والثانى لان الحجم اذا صار أكبر كان يشق لأنه أكبر فيجب أن يكون قد شق قبل ان شق اللهم الا أن يقال انه دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزدد الى وقت الشق * ثم ترجع المسئلة من رأس فى القدر الذى اذا دخل فيه شيء لم يخرج مثله فقد بطل أن تكون الحركة الصادعة من جهة حركة انتقالية تعرض لما فى الاناء من تلقائه وبطل أن يكون لدفع يعرض من دافع* وليس يجوز أن تكون الى جهة واحدة فينقل الاناء قبل أن يشقه فقد بقى انه انما يعرض لانبساطه وانه ينبسط فيشق بالدفع القوى والتمديد فيكون قد ازداد حجم جسم لا بمداخلة جسم آخر * إما وهو باق بعد على صورته في كليته* واما أن بعض أجزائه استحال الى صورة أخرى تقتضى كما أكبر * واما أن جميعه استحال الى صورة تقتضى مقدارا أكبر *

﴿ فصل في أن السماويات تفيض كيفيات غير ما للبسائط العنصرية ﴾

وينبغى أن تعلم أن ههنا برودة وحرارة تفيض من القوى الفلكية خارجة عن العنصريات * والا فكيف يبرد الافيون أقوى مما يبرد الماء والارض والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الاضداد وكيف يفعل ضوء الشمس في العيون العشا يفعل النبات بادنى تسخين

مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه أو مساويا له بل ههنا قوى
تفيض من تلك الاجسام فى هذه الاجسام اذا تركبت فربما كانت
مجانسة * وان لم تكن هذه القوى موجودة فى تلك الاجرام أو أشياء
أخرى غيرها تجرى فى افاضة ذلك مجراها *

﴿ فصل فى بيان آثار للحرارة والبرودة فى الاجسام ﴾

وينبغى أن تعلم أن الحرراة من قوى البسائط اذا صادفت
مادة مختلطة من رطب ويابس حللت الرطب الذي فيه فازداد
قبولا لحد الرطب حتى اذا أبانته عنه لتبخير اجتمع له اليابس وصلب
فيحصل عنها في أول الأمر لين * فاذا لان ولاقي البارد ذلك
الجسم كثفه فصار تكثيفه أشد مما كان أولا اذ اليابس فيه الآن
أكثر مما كان * ثم اذا فنيت الرطوبة بأسرها بقى يابسا لا اجتماع
له لان الاجتماع انما كان بالنداوة وقد تبخرت وربما سخنت الحرارة
من الشيء ظاهره فتبرد باطنه بالتعاقب الجارى بين الطبائع المتضادة
وليس معنى هذا التعاقب ان الحرارة والبرودة تنتقل وتتحرك من
جزء الى جزء ولا انها تشعر بضدها فتنهزم عنه * بل اذا استولى
ضد على ظاهر الشيء غصبت القوة المسخنة التى فيه أو المبردة
بعض المادة المطيفة به المنفعلة عنه فبقى المنفعل أقل مما كان واذا قل

المنفعل اشتد فيه الفعل وقوى وظهر * ثم اذا سلمت المادة له كلها انتشر التأثير فى الكل فضعف فاذا اتفق ان كان فى شئ واحد قوة مسخنة ومبردة فأيهما غلب على الظاهر قوى فعل ضده فى الباطن الا أن يغلب فيغصب جميع المادة ظاهرها وباطنها * وقد يفعل الحقن ضد فعل التبخير مثلا ان الحرارة اذا بخرت الجوهر المسخن فى الباطن ضعفت الحرارة الباطنة وان البرودة اذا حقنت الجوهر المسخن في الباطن قويت الحرارة الباطنة ولذلك توجد الاجواف فى الصيف أبرد * والبرودة ربما خلخلت الشيء بالعرض فتقوى الحرارة فى باطن الجسم بالاحتقان ثم تستولى البرودة على المادة * والبرودة تفعل فى جميع ما قلناه ضد فعل الحرارة فيصلب المركب من يابس ورطب أولا فيمكن حينئذ أن يعرض ما قلنا من تقوّى الحرارة باطناً * ويمكن أن لا يعرض فلا يزول التصليب البتة بل لا يزال اشتد * وهذه الكيفيات اذا اجتمعت فى المركب فعل بعضها فى بعض فحصل من المركب مزاج مخالف لكيفيات البسائط فتكون البسائط فيه لا على ماهى على حد البساطة المفردة عن التركيب بل تكون صورها الذاتية محفوظة غير فاسدة لان فسادها الى أضدادها دفعة وأضدادها أيضاً بسيطة وعناصر

لامركبات * وكيف لا تكون فيه ثابتة والشيء المركب انما هو مركب عن أجزاء فيه مختلفة والا كان بسيطاً ولا يقبل الأشد والأضعف* وأما كيفياتها ولواحقها فتكون قد توسطت ونقصت عما كانت فيه من حد الصرافة والسورة للبساطة *

المقالة الخامسة في المركبات

ان العناصر الاربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة خالصة بل يكون فيها لا محالة اختلاط * ويشبه أن يكون النار أبسطها في موضعها ثم الارض * أما النار فان ما يخالطها في حيزها يستحيل اليها لقوتها على الاحاطة وأما الارض فان نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل بل عسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة ولكن ذلك دون بساطة النار لان نفوذ القوى الفلكية المسخنة في الارض جائز * وذلك مما يحدث فيها احالة ما ومع ذلك فان الأرض لا تقوى على احالة كل ما يخالطها من الجوهر القريب الى الأرضية قوة النار على احالة مايخالطها ثم يشبه أن تكون العناصر طبقات (الطبقة السفلى) هي الأرض القريبة الى البساطة (والطبقة الثانية) الطين (والطبقة الثالثة)

بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر * ثم يحيط بالبر
والبحر الهواء البخارى الا أنه ذو طبقتين احـداهما تصاقب كرة
الأرض فتسخن من شعاع الشمس المسخن للأرض المسخنة لما
تجاورها * وبعضه يبعد عنه فيستولى عليه الطبيعة التي فى جوهر
المائية وهو البرد ولهذا يكون أعالى الجبال ومواضع انعقاد السحاب
أبرد * ثم فوق هاتين الطبقتين طبقة الهواء الذي هو أقرب الى
البساطة * ثم فوقه طبقة الهواء الدخانى وذلك ان الدخان أيبس
وأسرع حركة وأشبه كيفية بالنار فهو يعلو البخار * والهواء ان لم
يبرد فى الوسط فينزل ريحاً فان لم يبرد عـلا وطفا فوق الهواء الا
أنه كما أظن انه لا يكون محيطا ولا كثيراً بل يسـيراً منتشراً
والاكثر يحترق شهبا كما سنذكره بعد ثم فوق هـذا كله الطبقة
النارية وجميع العناصر الاربعة بطبقاتها طوع الاجرام العالية الفلكية
والـكائنات الفاسدات تتولد من تأثير تلك وطاعة هـذه والفلك
وان لم يكن حاراً ولا بارداً فانه قد ينبعث منه فى الاجسام السفلية
حرارة وبرودة بقوى تفيض منها عليها ويشاهد هذا من احراق
شعاعها المنعكس عن المرايا فانه لو كان سبب الاحراق حرارة الشمس
دون شعاعها لكان كلما هو أقرب الى العلو أسخن * وقد يكون

مطرح الشعاع الى الشئ فيحترق وما فوقه لايحترق * بل يكون في غاية البرد ه فاذاً سبب الاسخان التفاف الشعاع الشمسي المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء وربما بلغ من اسخانه أن يعد الهواء لقبول طبيعة النار ويخرجه عن الاستعداد للصورة الهوائية فاذا وقعت القوى الفلكية في العناصر فحركتها وخلطتها حصل من اختلاطها موجودات شتى فمنها ان الفلك اذا هيج باسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية * وأثار شيأ بين الغبار والدخان من الاجسام المائية والارضية ولان الارض والماء يوجدان في أكثر الاحوال متمازجين فليس يوجد بخار بسيط ولا دخان بسيط الا ندرة وشذوذاً وانما يسمى التأثير باسم الاغلب والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان لان الماء اذا سخن كان حاراً رطباً والاجزاء الارضية اذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة والحار الرطب أقرب الى طبيعة الهواء * والحار اليابس أقرب الى طبيعة النار واليبس كأنه يوجب زيادة في الحركة الى جهة فوق * واذا كان البخار حاراً رطباً لم يمكن أن يتجاوز حيز الحار الرطب بل يقصر عنه * فاذاً لا يتعدى صعوده حيز الهواء بل اذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكثف * وأما الدخان فانه يتعدى

حيز الهواء حتى يوافى تخوم النارهذا اذا تأتى أن يتخلصا من جرمي
الارض والماء * وأما اذا احتبسا فيهما حدثت أمور وكائنات أخرى
غير التي تحدث عن المتخلصين منهما فالدخان اذا وافى حيز النار اشتعل
واذا اشتعل فربما سرى فيه الاشتعال فيرى ان كوكبا يقذف به وربما
لم يشتعل بل احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة
الحمر والسود * وربما اشتعل وكان غليظاً ممتدا فيثبت فيه الاشتعال
ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الملك وكان
ذنباً له وربما كان عريضاً فرأى كانه لحية للكوكب وربما حميت
الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة * وأما
البخار الصاعد فمنه ما يلطف جداً ويرتفع جداً فيتراكم ويكثر
مدده فى أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر
فيكون المتكاثف منه سحابا والقاطر مطراً ومنه ما يقصر لثقله
عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل
أن يتراكم سحاباً وهذا هو الطل * وربما جمد البخار المتراكم فى
الأعالى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجاً وربما جمد البخار الغير المتراكم
فى الأعالى أعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعاً وربما جمد البخار بعدما
استحال قطرات فكان برداً وانما يكون جموده فى الشتاء وقد

فارق السحاب وفى الربيع وهو داخل السحاب وذلك اذا سخن خارجه فبطنت البرودة الى داخله فتكاثف فى داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة وربما تكاثف الهواء بنفسه لشدة البرد فاستحال سحاباً واستحال مطراً * ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب وأجزائها صور النيرات وأضواؤها كما يقع في المرايا والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها وبعدها من الرائى وقربها وصفائها وكدورتها واستوائها وترتبها وكثرتها وقلتها فيرى هالة وقوس وشموس وشعل والهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير الى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا يخفى النير * ولان الزوايا تكون متساوية يكون الاجزاء المنعكس عنها الضوء متساوية البعد عن النير فرؤى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير ولانها تؤدى الضوء الى البصر ترى نيرة ولان ماسواها لا يفعل ذلك يرى غير نير فتتميز دائرة مضيئة نيرة وخصوصاً وما فى داخلها ينفذ عنه البصر الى النير * ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كانه غير موجود وكأن الغيم هناك هواء شفاف ولان الناظر فى الهالة والغمام بينهما وزوايا العكس منطبقة بالنير فلذلك

ترى دائرة * وأما القوس فان الغمام يكون في خلاف جهة النير
فتنعكس الزوايا عن الرش الى النير لا بين الناظر والنير بل الناظر
أقرب الى النير منه الى المرآة فتقع الدائرة التى هى كالمنطقة أبعد
من الناظر الى النير فان كانت الشمس على الأفق كان الخط المار
بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور فيجب أن يكون
سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين فيرى القوس نصف دائرة *
فان ارتفعت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من
المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة وأما تحصيل الألوان على
الجهة الشافية فانه لم يستبن بعد والسحب ربما تفرقت وذابت
فصارت ضبابا وربما اندفعت بعد التاطف الى أسفل فصارت رياحا
وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب الى جهة * وربما
هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه الى أخرى *
وأكثر مايهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فلذلك
كان مبادى الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية
التى تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا والسموم ماكان من هذا
محترقا وربما كان من جهة مادة الشهب اذا احترقت ونزل رمادها
وربما كان لمرورها بالأراضى الحارة * وربما احتبست الأبخرة فى

داخل الأرض فتميل الى جهة فتبرد بها فتستحيل ماء فيستمد مدداً متدافعاً فلا تسعه الارض فتشق فيصعد عيونا وربما لم تدعها السخونة تكثف فتصير ماء وكثرت عن أن تتحلل وغلظت عن أن تنفذ فى مجارى مستحصفة وكانت مجاريها أشد استحصافا من مجارى أخرى فاجتمعت ولم يمكنها ان تثور خارجة فزلزلت الارض وأولى بأن يزلزل الدخان الريحىّ وربما اشتدت الزلزلة فخسفت الأرض وربما حدث فى حركتها دوىٌّ كما يكون من تموج الهواء فى الدنان * وربما حدثت الزلزلة من تساقط عوالى وهذه فى باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن فيزلزل الارض وربما تبع الزلزلة نبوع عيون * وهذه الابخرة اذا نبعت عيونا أمدت البحار بصب الانهار اليها ثم ارتفع من البطائح والبحار والانهار وبطون الجبال خاصة أبخرة أخرى ثم قطرت ثانيا اليها فقامت بدل ما يتحلل منها على الدور دائما * وربما احتبست الابخرة في باطن الجبال فانعقدت وجمدت فحدث منها الجواهر المشفة التى لا تنطرق وأكثرها تكون مختلطة بالمائية وربما انعقد كذلك على ظاهر الارض لطبيعة الموضع والادخنة التى تحتبس داخل الأرض ربما اضطرها شدة حركتها وما تتكلفه من شقها الأرض أن تشتعل وتخرج ناراً * وربما

احتبست فى باطن الجبال والكهوف فتولد منها الجواهر الغير القابلة للذوب والادخنة أيضاً تحتقن فى البحار فتملح مياهها لان الاشياء الارضية ذات النهوة أى التى عملت فيها الحرارة وما بلغت في الاحالة تكون مرة فاذا خالطت المائية ملحت وقد يتخذ من الرماد والكاس وغيرهما ملح بأن يطبخ فى الماء ويصفى ويطبخ حتى ينعقد ملحاً أو يترك فيصير ملحاً *وأما الجواهر البخارية الدخانية المركبة من مادتى الرطوبة واليبوسة فمنها مايتخلص من الارض فيكون منها الرياح *واذا تصعدت فتميز البخار من الدخان انعقد البخار سحاباً فبرد وتقلقل فيه الدخان طلبا للنفوذ الى العلو فيحصل من تقلقله فيه ضرب من الرعد وهو صوت ريح عاصفة فى سحاب كثيف * وربما امتد ذلك التقلقل لكثرة وصول المواد ويكون أعالى السحاب أكثف لان البرد هناك أشد * أو تكون هناك ريح مقاومة تعوقها عن النفوذ فتندفع الى أسفل * وقد اشعلته المحاكة والحركة ناراً فينشق السحاب شعلة كجمر يطفى فيسمع من ذلك ضرب من الرعد * واذا كان قوياً شديداً غليظ المادة كان صاعقة * وربما وجد منفذاً فيه سهل الانشقاق فخرج بلارعدولا اشتعال فان كان المدد كثيراً والمادة كثيفة تولدت منه أنواع

الرياح السحابية * وربما وقعت سحابة تحت التي تندفع منها الريح فتمنع الريح من النفوذ وتعكسها الى وراء وتدفعها المواد المندفعة فتنقلب من بين السحابتين مستديرة وربما اشتمل دوره على قطعة من السحاب تحمله فى جهة حركتها فيرى كأن تنينا يجتاز فى الجوّ وربما اشتمل دوره على بخار مشتعل فيرى ناراً تدور * والزوابع العظام تكون من هذا وأكثرها نازلة * وقد تكون الزوابع أيضاً لالتقاء ريحين متقابلتين قويتين تلتقيان فتستديران * ومن هذه مالا تتخلص بل تحتبس فى الارض فيحدث عنها بحسب اختلاف المواضع والازمان والمواد جملة من الجواهر القابلة للاذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل تصلبه زئبقا ونفطا وما جرى مجراهما وانطراقها بكثرة رطوبتها وعصيانها على الجمود التام وذلك لها لاستحالة بعض رطوبتها دهنا * فهذه حكاية كون ما يتكون بتصعيد القوى الفلكية المسخنة للاجسام القابلة للتحليل *

المقالة السادسة فى النفس

وقد يتكون من هذه العناصر أكوان أيضاً بسبب القوى الفلكية اذا امتزجت العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا

أى أقرب الى الاعتدال من هذه المذكورة وأولها النبات * فمنه ما يكون مبزرا يفرز جسما حاملا للقوة المولدة * ومنه كائن من تلقاء نفسه من غير بزر ولان النبات يغتذى بذاته فله قوة غاذية ولان النبات ينمى بذاته فله قوة منمية ولان من النبات مايولد المثل ويتولد عن المثل بذاته فله قوة مولدة والقوة المولدة غير الغاذية * فان الفج من الثمار له القوة الغاذية دون المولدة * وكذلك القوة المنمية دون المولدة والغاذية غير المنمية * ألا ترى الهرم من الحيوان فان له الغاذية وليس له المنمية والغاذية تفعل الغذاء وتورده بدل ما يتحلل * والمنمية تزيد في جوهر الاعضاء الاصلية طولا وعرضا وعمقا * لا كيف اتفق بل على جهة تبلغ الى غاية النشو والمولدة تعطى المادة صورة الشئ وتبين منه جزأ وتحله قوة من سنخه اذا وجدت المادة * والموضع المتهيئ لقبول فعله فعل مثاله * ومعلوم مما سلف ان جميع الافعال النباتية والحيوانية والانسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية بل وعلى طبيعة المزاج ويلى النبات الحيوان * وانما يحدث عن تركيب فى العناصر مزاجه أقرب الى الاعتدال جدا من الاولين يستعد مزاجه لقبول النفس الحيوانية بعد ان يستوفى درجة النفس

النباتية وكلما أمعن فى الاعتدال ازداد قبولا لقوة نفسانية أخرى ألطف من الاولى * والنفس كجنس واحد ينقسم بضرب من القسمة الى ثلاثة أقسام (أحدها) النباتية وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد ويربو ويغتذى * والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل انه غذاؤه ويزيد فيه بمقدار مايتحلل أو أكثر أو أقل (والثانى) النفس الحيوانية وهى كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالارادة (والثالث) النفس الانسانية وهى كمال أول لجسم طبيعى آلى من جهة مايفعل الافعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى * ومن جهة مايدرك الامور الكلية * وللنفس النباتية قوى ثلاث * القوة الغاذية وهى القوة التى تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصقه به بدل مايتحلل عنه * والقوة المنمية وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه فى أقطاره طولا وعرضا وعمقا متناسبة للقدر الواجب لتبلغ به كماله فى النشو * والقوة المولدة وهى القوة التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزأ هو شبيه له بالقوة فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخلق والتمزيج مايصير شبيها به بالفعل *

﴿ فصل في النفس الحيوانية ﴾

وللنفس الحيوانيـة بالقسمة الاولى قوتان محركة ومدركة * والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محـركة بانها فاعلة * والمحركة على انها باعثة هي القوة النزوعيـة والشوقية وهي القوة التي اذا ارتسم في التخيل الذي سنذكره بعدُ صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التي نذكرها على التحريك ولها شعبتان شـعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك يقرب به من الاشـياء المتخيلة ضرورية أو نافعة طلبا للذة * وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحـريك يدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفسـدا طلبا للغلبة * وأما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الاوتار والرباطات الى جهة المبدأ أو ترخيها أو تمدها طولا فتصـير الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدأ * وأما القوة المدركة فتنقسم قسمين فان منها قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من داخـل * والمدركة من خارج هو الحواس الخمسة أو الثمانية (فمنها البصر) وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة تدرك صورة ماينطبع في الرطوبة الجليدية من اشـباح الاجسام

ذوات اللون المتأدية فى الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة (ومنها السمع) وهى قوة مرتبة فى العصب المفترق فى سطح السماخ تدرك صورة ما يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى الى الهواء المحصور الراكد فى تجويف السماخ ويموجه بشكل نفسه ويماس أمواجه بتلك الحركة تلك العصبة فيسمع (ومنها الشم) وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى يدرك ما يؤدى اليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح أو المنطبع فيه بالاستحالة من جرم ذى رائحة (ومنها الذوق) وهى قوة مرتبة فى العصب المفروش على جرم اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الاجرام المماسة له المخالطة للرطوبة اللعابية التى فيه فتحيله (ومنها اللمس) وهى قوة منبثة فى جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه والاعصاب تدرك ماتماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره فى المزاج أو الهيئة ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعا واحدا بل جنسا لأربع قوى منبثة معا فى الجلد كله (الواحدة) حاكمة فى التضاد الذى بين الحار البارد (والثانية) حاكمة فى التضاد الذى بين اليابس والرطب

(والثالثة) حاكمة في التضاد الذى بين الصلب واللين (والرابعة) حاكمة في التضاد بين الخشن والأملس * الا ان اجتماعها معاً في آلة واحدة يوهم تأحدها فى الذات والمحسوسات كلها تتأدى صورها الى آلات الحس وتنطبع فيها فتدركها القوة الحاسة وهذا في اللمس والذوق والشم والسمع كالظاهر * وأما البصر فقد ظن به خلاف هذا فان قوما ظنوا ان البصر قد يخرج منه شئ فيلاقى المبصر ويأخذ صورته من خارج ويكون ذلك ابصاراً وفى أكثر الأمر يسمون ذلك الخارج شعاعاً * وأما المحققون فيقولون ان البصر اذا كان بينه و بين المبصر شفاف بالفعل وهو جسم لالون له متوسط بينه وبين البصر تأدى شبح ذلك الجسم ذى اللون الواقع عليه الضوء الى الحدقة فادركه البصر . وهذا التأدى شبيه بتأدى الألوان بتوسط الضوء اذا انعكس الضوء من شئ ذى لون فصبغ بلونه جسما آخر وان كان بينهما فرق بل هو شبيه لما يتخيل على المرئى ومما يدل على بطلان الرأى الأول * ان ذلك الخارج اما أن يكون جسما أولا يكون جسما فان لم يكن جسما فالحكم بالحركة والانتقال عليه باطل الا على المجاز بأن يكون فى البصر قوة تحيل مايلاقيه من الهواء وغيره الى كيفية مافيقال ان تلك الكيفية خرجت

من البصر ومحال أن يكون جسما وذلك لانه إما أن يخرج واتصاله ثابت فيلاقي كرة الثوابت فيكون قد خرج من البصر فى صغره جسم مخروط وعظمه هذا العظم ويكون مع ذلك قد ضغط الهواء ودفعه والأفلاك كلها ودفعها أو نفذ فى خلاء وكلا الوجهين ظاهر البطلان أو يكون قد انفصل وتشظى وتفرّق فيجب من ذلك أن يكون الحيوان يحس بشئ منفصل عنه متشظى متفرق وأن يحس بالمواضع التي يقع عليها ذلك الشعاع دون مالا يقع فيحس من الجسم بتفاريق نقطيه ويفوته الغالب منه * وإما أن يكون هذا الجسم يتصل ويتحد بالهواء والفلك حتى تصير الجملة كعضو واحد للحيوان فتكون جملة ذلك حساساً * وهذه الاحالة أيضاً عجيبة * ويجب اذا تزاحمت الأبصار أن تكون هذه الاحالة أقوى فيكون الواحد اذا اجتمع مع الجماعة أشد إبصاراً منه اذا كان وحده فان الكثير أشد احالة من المنفرد بذاته * ثم هذا الجسم الخارج لامحالة إما أن يكون بسيطاً وإما أن يكون مركباً وعلى مزاج خاص وحركته لاتخلو اما أن تكون بالارادة أو تكون بالطبيعة * ونحن نعلم ان ذلك ليس بحركة ارادية اختيارية وان كان فتح الأجفان وغلقها اراديتين فبقى أن يكون طبيعياً

والطبيعى البسيط يكون الى جهة لا الى جهات شتى والمركب يتحرك بحسب الغالب الى جهة واحدة لا الى جهات شتى وليس كذلك حال هذه الحركة عندهم * ثم ان كان المحسوس يرى من جهة القاعدة المماسة من المخروط لا من جهة الزاوية فيجب أن يكون المحسوس البعيد يحس شكله وعظمه كما يحس لونه اذا كان الحاس يلاقيه ويشتمل عليه * وأما اذا أحس من جهة الزاوية أعني الفصل المشترك بين الجليدية وبين المخروط المتوهم كان كلما كان الشيء أبعد كانت أصغر وكان الفصل المشترك أصغر * وكان الشبح المنطبع فيه أصغر فيرى أصغر وربما كانت الزوايا بحيث تفوت الحس فلا يرى * وأما القسم الثانى فهو أن يكون الخارج لا جسما بل عارضاً أو كيفية فيجب أن يكون كلما كان الناس أكثر أن تكون هذه الاحالة والاستحالة أقوى ويعرض المحال [1] الذى ذكرنا ثم يكون الهواء حينئذ اما مؤديا * وإما حساساً بنفسه فان كان مؤديا غير حساس فالاحساس كما نقوله هو عند الحدقة لا من خارج وان كان الحساس هو الهواء عرض المحال الذى ذكرنا

(١) قوله ويعرض المحال الخ وهو قوله فيما سبق فيكون الواحد اذا اجتمع مع الجماعة أشد أبصارا الخ

أيضاً ووجب اذا كان ريح أو اضطراب فى الهواء أن تضطرب الأبصار بتجدد الاستحالة وتجدد الحاس شيأ بعد شئ * كما اذا عدا الانسان فى هواء ساكن فانه حينئذ تضطرب عليه الأبصار للأشياء الدقيقة فاذن ليس الأبصار بخروج شئ منا الى المحسوس فهو اذاً بورود شئ من المحسوس علينا واذ ليس ذلك جسمه فهو اذاً شبحه * ولولا ان الحق هذا الرأى لكان خلقة العين على طبقاتها ورطوباتها وشكل كل واحدة منها وهيئته معطلة *

﴿ فصل فى الحواس الباطنة ﴾

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها قوى تدرك معانى المحسوسات . ومن المدركات مايدرك ويفعل معاً ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها مايدرك ادراكا أوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانياً * والفرق بين ادراك الصورة وادراك المعنى ان الصورة هو الشئ الذى تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً لكن الحس الظاهر يدركه أولا ويؤديه الى النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب أعنى شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها أولا حسها الظاهر * وأما المعنى فهو الشئ الذى تدركه النفس من

المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولا مثل ادراك الشاة
معنى المضاد فى الذئب وهو المعنى الموجب لخوفها اياه وهربها
عنه من غير أن يكون الحس يدرك ذلك البتة فالذى يدرك من
الذيب أولا بالحس ثم القوى الباطنة هو الصورة والذى تدركه
القوى الباطنه دون الحس فهو المعنى * والفرق بين الادراك مع
الفعل والادراك لامع الفعل ان من شأن أفعال بعض القوى
الباطنة أن تركب بعض الصورة والمعانى المدركة مع بعض وتفصله
عن بعض فيكون لها ادراك وفعل أيضاً فيما أدركت * وأما
الادراك لامع الفعل فان يكون الصورة أو المعنى يرتسم فى
الشئ فقط من غير أن يفعل فيه تصرفاً البتة * والفرق بين
الادراك الاول والادراك الثانى * ان الادراك الاول هو أن
يكون حصول الصورة على نحو مامن الحصول قدوقع للشئ من
نفسه والادراك الثانى هو أن يكون حصولها له من جهة شئ
آخر أداها اليه فمن القوى المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنطاسيا[1]
أى الحس المشترك وهى قوة مرتبة فى أول التجويف المقدم من
الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمس متأدية

---

(١) قوله فنطاسيا فى أكثر الكتب بالموحدة فى الاول

اليـه منها ثم الخيال والمصورة وهى قوة مرتبـة أيضاً فى آخر التجويف المقدم من الدماغ يحفظ ماقبله الحس المشترك من الحواس الجزئيه الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات * واعلم ان القوة التى بها القبول غير القوة التى بها الحفظ فاعتبر ذلك فى الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة حفظه ثم القوة التى تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن تركب بعض مافى الخيال مع بعض وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذيب مهروب منه وان الولد معطوف عليه ثم القوة الحافظة الذاكرة وهى قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ماتدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ونسـبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبه القوة التى تسمّى خيالا الى الحس ونسبة تلك القوة الى المعانى كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هى قوى النفس الحيوانية

ومن الحيوان ما يكون له الحواس الخمس كلها ومنه ماله بعضها دون بعض أما الذوق واللمس فضروري ان يخلق فى كل حيوان ولكن من الحيوان مالا يشم ومنه مالا يسمع ومنه مالا يبصر *

﴿ فصل فى النفس الناطقة ﴾

وأما النفس الناطقة الانسانية فتنقسم قواها أيضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين تسمى عقلا باشتراك الاسم فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الانسان الى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها اصلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها * وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية أن تحدث فيها هيئات تخص الانسان تتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما أشبه ذلك * وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير في الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية * وقياسها الى نفسها ان فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وما أشبه ذلك من المقدمات

المبينة الانفصال عن العقلية المحضة فى كتب المنطق وهذه القوة هى التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ماتوجبه أحكام القوة الاخرى التى نذكرها حتى لاتنفعل عنها البتة بل تنفعل هى عنها وتكون مقموعة دونها لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهى التى تسمى أخلاقا رذيلية بل أن تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فيكون لها أخلاق فضيلية * وقد يجوز أن تنسب الاخلاق الى القوى البدنية أيضا ولكن ان كانت هى الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شئ واحد يحدث منه خلق فى هذا وخلق فى ذلك * وان كانت هى المغلوبة يكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة أو يكون الخلق واحدا وله نسبتان * وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما يظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هى تحته وجنبة هى فوقه وله بحسب كل جنبة قوة بها تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العاملة هى القوة التى لها بالقياس الى الجنبة التى دونها وهو البدن وسياسته * وأما القوة النظرية فهى القوة التى له بالقياس الى الجنبة التى فوقه

لينفعل ويستفيد منه ويقبل عنه * وكأن للنفس منا وجهين وجه الى البدن ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن * ووجه الى المبادئ العالية ويجب أن يكون هذا الوجه دائم القبول عما هناك والتأثير منه هذا *

﴿ فصل فى القوة النظرية ومراتبها ﴾

وأما القوة النظرية فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة * فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شئ وسنوضح هذا بعد * وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصور نسب وذلك لان الشئ الذى من شأنه أن يقبل شيأ قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل * والقوة تقال على ثلاثة معان بالتقديم والتأخير فيقال قوة للاستعداد المطلق الذى لا يكون خرج منه الى الفعل شئ ولا أيضا حصل ما به يخرج * وهذه كقوة الطفل على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشئ الا ما يمكنه به أن يتوصل الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبى الذى ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط الحروف على الكتابة ويقال قوة لهذا الاستعداد اذا تم

بالآلة وحدث مع الآلة أيضاً كمال الاستعداد بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة الى الاكتساب بل بكيفية أن يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب والقوة الأولى تسمى قوة مطلقة وهيولانية والقوة التانية تسمى قوة ممكنة . والقوة الثالثة تسمى ملكة . وربما سميت الثانية ملكة والثالثة كمال قوة . فالقوة النظرية اذاً تارة تكون نسبتها الى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة حتى تكون هذه القوة للنفس التي لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذى يحسبها . وحينئذ تسمي عقلا هيولانيا . وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانية موجودة لكل شخص من النوع . وانما سميت هيولانية تشبيها بالهيولى الأولى التي ليست هى بذاتها ذات صورة من الصور وهي موضوعة لكل صورة وتارة نسبة ما بالقوة الممكنة . وهى أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية . وأعنى بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بأن يشعر المصدق بها انه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتا البتة مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء وأن الاشياء

المساوية لشيء واحد متساوية فما دام انما يحصل فيه من العقل هذا القدر بعد فانه يسمى عقلا بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس الى الأولى لأن تلك ليس لها أن تعقل شيأ بالفعل وأما هذه فانها تعقل اذا أخذت تقيس بالفعل . وتارة تكون له نسبة ما بالقوة الكمالية . وهذا أن يكون حصل فيها أيضا الصورة المعقولة الأولية . الا انه ليس يطالعها ويرجع اليها بالفعل بل كأنها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب . وان كان يجوز أن تسمى عقلا بالقوة بالقياس الى ما بعده . وتارة تكون نسبه ما بالفعل المطلق وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا الا انه سيتضح لنا أن العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل . وانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج . فهذه أيضاً مراتب القوى التى تسمى عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيوانى والنوع الانسانى منه وهناك تكون القوة

الانسانية تشبهت بالمبادى الأولية للوجود كله *

* فصل فى طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم *

واعلم أن التعلم سواء حصل من غير المتعلم أو حصل من نفس المتعلم متفاوت . فان من المتعلمين من يكون أقرب الى التصور لان استعداده الذى قبل الاستعداد الذى ذكرناه أقوى فان كان ذلك الانسان مستعدا للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمى هذا الاستعداد القوىّ حدسا وهذا الاستعداد قد يشتد فى بعض الناس حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعّال الى كبير شئ والى تخريج وتعليم بل يكون شديد الاستعداد لذلك كأن الاستعداد الثاني حاصل له . بل كأنه يعرف كل شئ من نفسه وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد . ويجب أن تسمى هذه الحال من العقل الهيولانى عقلا قدسيا وهو من جنس العقل بالملكة الا أنه رفيع جدا ليس مما يشترك فيه الناس كلهم ولا يبعد أن تفيض هذه الافعال المنسوبة الى الروح القدسى لقوتها واستعلائها فيضانا على المتخيلة أيضا فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذى سلفت الاشارة اليه . ومما يحقق هذا ان من المعلوم الظاهر أن الامور المعقولة

التي يتوصل الى اكتسابها انما تكتسب بحصول الحد الاوسط في القياس وهذ الحد الأوسط قد يحصل ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط * والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادي التعليم الحدس فان الأشياء تنتهي لامحالة الى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ثم أدوها الى المتعلمين * فجائز أن يقع للانسان بنفسه الحدس وأن ينعقد في ذهنه القياس بلا معلم وهذا مما يتفاوت بالكم والكيف * أما في الكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدس للحدود الوسطى * وأما في الكيف فلأن بعض الناس أسرع زمان حدس * ولان هذا التفاوت ليس منحصراً في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف النقصان الى من لاحدس له البتة فيجب أن ينتهي أيضا في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها أو الى من له حدس في أسرع وقت وأقصره فيمكن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية الى أن يشتعل حدساً أعني قبولا لالهام العقل الفعال في كل شئ فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعّال من كل شئ إما دفعة واما قريباً من دفعة ارتساماً

لاتقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فان التقليديات في الامور التي انما تعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوى النبوة والاولى أن تسمى هذه القوة قوة قدسية * وهى أعلى مراتب القوى الانسانية *

﴿ فصل فى ترتيب القوى من حيث الرئاسة والخدمة ﴾

فاعتبر الآن وانظر الى هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضاً وكيف يخدم بعضها بعضا فانك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسى رئيساً يخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة * والعقل الهيولانى بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة * ثم العقل العملى يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح لاجل تكميل العقل النظرى وتزكيته والعقل العملى هو مدبر تلك العلاقة * ثم العقل العملى يخدمه الوهم * والوهم يخدمه قوتان قوة قبله وقوة بعده فالقوة التى بعده هى القوة التى تحفظ ما أداه * والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذ * فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لانها تبعثها على التحريك * والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فى صورها ثم ان هذان رئيسان لطائفتين * أما القوة

الخيالية فيخدمها فنطاسيا وفنطاسيا يخدمها الحواس الخمس * وأما القوة النزوعيـة فيخدمها الشهوة والغضب * والشهوة والغضب تخـدمهما القوة المحركة المنبثة فى العضل والى ههنا تنتهى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية وأولها وأرأسها المولدة * ثم النامية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى (١) الطبيعية الاربع تخدم هذه فالهاضمة تخـدمها من جهة والماسكة من جهة والجاذبة من جهة والدافعة من جهة وتخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة تخـدمها البرودة ويخـدم كليهما اليبوسة والرطوبة * وههنا آخر درجات القوى *

* فصل فى الفرق بين ادراك الحسّ وادراك التخيل وادراك الوهم وادراك العقل *

ويشبه أن يكون كل ادراك انما هو أخذ صورة المدرك فان كان المادى فهو أخـذ صورة مجردة عن المادة تجريداً مّا * الاّ أن أصناف التجريد مختلفة ومراتبها متفاوتة فان الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هى لها بذاتها من

(١) قوله ثم القوى الخ يعنى الهاضمة والماسكة والجاذبة والدافعة

جهة ماهى تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا للملائق كلها أو بعضها وتارة يكون النزع نزعا كاملا بأن يجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة مثاله ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية طبيعة لامحالة يشترك فيها أشخاص النوع كلها بالسوية وهى بحدها شئ واحد وقد عرض لها ان وجدت فى هذا الشخص وذلك الشخص فتكثرت وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الانسانية ولو كانت طبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد ولو كانت الانسانية موجودة لزيد لاجل انها انسانيته لما كانت لعمرو فاذاً احدى العوارض التى تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها أيضاً غير هذه العوارض وهى انها اذا كانت فى مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والأين والوضع وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها وذلك لانه لو كان لاجل الانسانية كونها على هذا الحد أو حد آخر من الكم والكيف والأين والوضع لكان يجب أن يكون كل انسان مشاركا للآخر فى تلك المعانى ولو كان لأجل الانسانية كونها على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والاين والوضع لكان كل واحد من الناس يجب أن يشتركوا فيه

فاذاً الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة أن يلحقها شئ من هذه اللواحق . فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التى تقارنها تكون قد لحقتها هـذه اللواحق فالحسّ يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ وذلك لانه لاينزع الصورة عن المادة من جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة وان غابت المادة فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزعاً محكماً بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً فى أن تكون تلك الصـورة موجودة له . وأما الخيال فانه يبرئ الصـورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشـد وذلك بأخـذها عن المادة بحيث لايحتاج فى وجودها فيها الى وجود مادة لان المادة وان غابت أو بطلت فان الصورة تكون ثابتة الوجود فى الخيال الا انها لاتكون مجردة عن اللواحق المادية فالحسّ لم يجردها عن المادة تجريداً تاماً ولا جردها عن لواحق المـادة . وأما الخيال فانه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ولكنه لم يجردها البتة عن لواحق المـادة لان الصورة فى الخيال هى على حسب الصور المحسوسـة وعلى تقـدير مّا وتكييف مّا ووضع مّا . وليس يمكن فى الخيال

البتة أن يتخيل صورة هى بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص
ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون كواحد من الناس. ويجوز
أن يكون ناس موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو مايخيل الخيال
ذلك الانسان . وأما الوهم فانه قد تعدى قليلاً عن هذه المرتبة فى
التجريد لانه ينال المعانى التى ليست هى في ذواتها بمادية . وان
عرض لها ان تكون في مادة وذلك لان الشكل واللون والوضع
وما أشبه ذلك أمور لايمكن أن تكون الا لمواد جسمانية * وأما
الخير والشر والموافق والمخالف وما أشبه ذلك فهى أمور فى أنفسها
غير مادية وقد يعرض لها أن تكون في مادة والدليل على ان هذه
الامور غير مادية ان هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل
خير أو شر أو موافق أو مخالف الا عارضاً لجسم ولكن قد يعقل
ذلك فبين ان هذه الأمور هى فى أنفسها غير مادية * وقد عرض
لها ان كانت مادية * والوهم انما ينال ويدرك أمثال هذه الأمور
فاذاً هى تدرك أموراً غير مادية وتأخذها عن المادة فهذا النزع
أشد استقصاء وأقرب الى البساطة من النزعين الاولين الا انه
مع ذلك لايجرد هذه الصورة عن لواحق المادة لانه يأخذها
جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها ومتعلقة بصور محسوسة

مكيفة بلواحق المادة ولانه يأخـذها بمشاركة الخيال فيها * وأما القوة التى تـكون الصور المستثبتة فيها إما صـور موجودات ليست بمـادية البتـة ولا يعرض لها أن تـكون مادية أوصور موجودات ليست بمادية ولـكن قديعرض لها أن تـكون مادية أوصور موجودات مادية ولـكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين أنها تدرك الصور بان تأخـذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه أما ماهو متجرد بذاته عن المادة فالأمر فيه ظاهر * وأما ماهو موجود للمادة اما لأن وجوده مادى واما عارض له ذلك فتنزعها عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها فى أخذها أخذاً مجرداً حتى يكون الانسان الذى يقال على كثيرين فتأخذ الـكثيرة طبيعةواحدة وتفرزه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادى * ثم تجرده عن ذلك بما يصلح أن يقال على الجميع فبهـذا يفترق ادراك الحاكم الحسى وادراك الحاكم الخيالى وادراك الحاكم الوهمى وادراك الحاكم العقلى والى هـذا المعنى أردنا أن نسوق الـكلام فى هذا الفصل *

﴿ فصل في أنه لاشئ من المدرك للجزئى بمجرد ولا من المدرك للـكلى بمادى ﴾

وكل إدراك جزئى فهو بآلة جسمانية اما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة وهو المدرك على هيئة غير تامة التجريد والتفريق عن المادة ولا مجردة أصلا عن علائق المادة فالأمر فيه واضح سهل * وذلك لان هذه الصور انما تدرك مادامت المواد حاضرة موجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضراً موجوداً عند جسم وليس يكون حاضراً عند ماليس بجسم فانه لانسبة له الى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبة فان الشيء الذى ليس فى مكان لايكون للشيء المكانى اليه نسبة فى الحضور عنده والغيبة عنده بل الحضور لايقع الا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لايمكن اذا كان الحاضر جسماً الا أن يكون المحضور جسماً أوفى جسم * وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لايتخيل الا ان ترتسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساماً مشتركاً بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة فى الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ووضع أعضائه بعضها عن بعض * فنقول ان تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن ترتسم فى جسم وتختلف جهات تلك الصورة فى جهات

ذلك الجسم وأجزاؤه فى أجزائه ولننقل صورة زيد الى صورة مربع (ا ب جـ د) المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد وليكن متصلا بزاويتى (ا ب) منه مربعان كل واحد منهما مثل الآخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابها الصور ويرتسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد فى الخيال * فنقول ان مربع (اهرو) وقع غيرا بالعدد لمربع (ب ح ط ى) ووقع فى الخيال منه بجانب اليمين ومتميزاً عنه بالوضع فى

الخيال فلا يخلو اما أن تكون لصورة المربعية أو تكون لعارض خاص له فى المربعية غير صورته أو يكون المادة التى هى تنطبع فيها ولا يجوز أن يكون مغايرته له من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه * اما أولا فلانا لانحتاج فى تخيله يميناً الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس فى ذلك * وأما ثانياً فان ذلك العارض اما أن يكون شيئاً فيه نفسه لذاته أو يكون شيئا له بالقياس الى ماهو

شكله فى الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو بهذه الحال أو يكون شيئاً له بالقياس الى القوة القابلة أو يكون شيئاً له بالقياس الى المادة الحاملة * ولا يجوز أن يكون شيئاً له فى نفسه من العوارض التى تخصه لانه اما أن يكون لازماً أو زائلا ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات الا وهو لازم لمشاركه فى النوع فان المربعين وضعا متساويين فى النوع فلا يكون لهذا عارض لازم ليس لذلك * وأيضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزئة ان يعرض له شئ دون الآخر الذى هو مثله ومحلهما واحد غير متجز وهو القوة القابلة ولا يجوز أن يكون زائلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر أن يتغير صورته في الخيال * والخيال انما يتخيله هكذا لا بسبب شئ يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز أن يقال ان فرض الفارض جعله بهذه الحال كما يجوز ان يقال فى مثله المعقول منه وذلك لانه لا تبقى المسئلة بحالها فيقال كيف أمكن الفارض أن يفرضه بهذه الحال فتميز عن الثانى وما الشئ الذى يعمله به حتى يفرض هذا هكذا وذلك كذلك * وأما في الكلى فهناك بأمر يقرنه به العقل وهو حد التيامن مع حد القياس وذلك الحد لأمر معقول كلى يصح * وأما لهذا الجزئى فليس

يوجد له هذا الحد دون صاحبه الا لأمر به يستحق زيادة هـذا
الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضـه هكذا بشرط يقرنه به بل
يتخيله كذلك دفعة على انه فى نفسه كذلك لايفرضه فيتخيل هذا
يمينا وذاك يسارا الا بسبب شرط يقترن بذلك أو بهـذا * وحد
التيامن والتياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض له شئ
آخر لحوق الكلى بالكلي * وأما ههنا فالم يقع له أولا وضع محدود
جزئى فلا يقع تحت الحد ليس الفرض ههنا يجعله بذلك الوضع فى
الخيال بل وقوع ذلك الوضع الخيالي يجعله بحيث يصدق عليـه
الفرض والخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كلى فكيف يلحق
هوية الحد فقد بطل أن يكون هذا التميز بسبب عارض لازم أو
غير لازم فى ذاته أو مفروض * فنقول ولا يجوز أن يكون ذلك
بالقياس الى الشئ الموجود الذى هو خياله وذلك لانه كثيرا ما
يتخيل ماليس * ولا يكون نسبة البتـة الى ماليس * وأيضا فان
وقع لأحـد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الا خر نسبة أخرى
فليس يجوز أن يقع ومحلهما غير منقسم فليس أحد المربعين الخياليين
أولى بأن ينسب الى أحد المربعين الموجودين دون الآخر الا ان
يكون قد وقع هذا فى نسبة للحامل الى الجسم لايقع الآخر فيها

فيكون اذاً محل ذلك غير محل هذا * وتكون القوة منقسمة ولا
تنقسم بذاتها بل بانقسام ما هي فيه فتكون جسمانية * والصورة
مرتسمة فى جسم فاذاً ليس يصح أن يفترق المربعان فى الخيال
لافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقى أن يكون ذلك اما
بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة أو الجزء من الآلة التى بها
تفعل القوة وكيف كان فان الحاصل يبقى أن الادراك بمادة جسمانية أما
القوة القابلة فلانها لا تنقسم الا بانقسام مادتها * وأما الآلة الجسمانية
فهى التى اياها نعنى فقد اتضح أن الادراك الخيالى هو أيضا بجسم
ومما يبين ذلك انا انما نتخيل الصورة الخيالية كصورة الانسان مثلا
أكبر وأصغر ولا محالة انها ترتسم وهى أكبر وترتسم وهى أصغر
فى شئ لا فى مثل ذلك الشئ بعينه لانها ان ارتسمت فى مثل ذلك
الشئ فالتفاوت فى الصغر والكبر اما أن يكون بالقياس الى المأخوذ
عنه الصورة * واما بالقياس الى الآخذ * واما بالقياس الى الصورتين
وليس يجوز أن يكون بالقياس الى المأخوذ عنه * فكثير من
الصور الخيالية غير مأخوذ عن شئ البتة ولا يجوز أن يكون
بسبب الصورتين فى أنفسهما فانهما لما اتفقا في الحد والماهية واختلفا
في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسهما فاذاً ذلك بالقياس الى الشئ

القابل لان الصورة تارة ترتسم فى جزء منه أكبر وتارة في جزء منه أصغر وأيضاً فانه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شبح خيالىّ واحد معاً * ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان فى الوضع بل كان كلا الخياليين يرتسمان فى شئ غير منقسم لكان لايفترق الأمر بين المتعذر منهما وبين الممكن فاذاً الجزآن متميزان فى الوضع * ولما علمت هذا فى الخيال فقد علمت فى الوهم الذى مايدركه انما يدركه متعلقاً بصور جزئية خيالية على ما أوضحنا قبل *

* فصل فى تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذى هو محل المعقولات *

ثم نقول ان الجوهر الذى هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم على انه قوة فيه أوصورة له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسماً أومقداراً من المقادير فاما أن يكون محل الصور فيه طرفا منه لا ينقسم أويكون انما يحل منه شيئا منقسماً ولنمتحن أولا انه هل يمكن أن يكون طرفا غير منقسم * فأقول ان هذا محال وذلك ان النقطة هى نهاية مالا تميز لها فى الوضع عن الخط والمقدار الذي هو منته اليها حتى ينتقش فيها شئ من غيرأن

يكون فى شئ من ذلك الخط بل كما ان النقطة لاتنفرد بذاتها وانما هى طرف ذاتىّ لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز أن يقال بوجه ما انه يحل فيها شئ اذا كان ذلك الشئ حالاً فى المقدار الذى هى طرفه فيتقدر به بالعرض فكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الأشياء لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلى الخط الذى تميزت عنه وجهة منها مخالفة لها مقابلة فتكون حينئذ منفصلة عن الخط وللخط نهاية غيرها يلاقيها فتكون تلك النقطة نهاية الخط لاهذه والكلام فيها وفى هذه النقطة واحد * ويؤدى هذا الى أن تكون النقط متشافعة فى الخط إما متناهية وإما غير متناهية وهذا أمر قد بان لنا فى مواضع أخرى استحالته [1] فقد بان ان النقط لاتتركب بتشافعها وبان أيضاً ان النقطة لايتم لها وضع خاص ونشير الى طرف منها [2] فنقول ان النقطتين حينئذ اللتان يطيفان بنقطة واحدة من جنبيتها اما أن تكون النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا يتماسان * فيلزم

---

(١) أى عند الكلام على بطلان الجوهر الفرد الكلامي (٢) أى من تلك المواضع التى تبين فيها بطلان الجوهر الفرد الكلامي

حينئذ فى البديهة العقلية الأولية أن يكون كلّ واحد منهما يختص بشئ من الوسطى تماسه فتنقسم حينئذ الواسطة وهذا محال * وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس فحينئذ تكون الصورة المعقولة حالة فى جميع النقطة وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعناهذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ماينفصل عنها طرف غيرها به ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه فى الوضع وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع هذا خلف فقد بطل أن يكون محل المعقولات من الجسم شيئا غير منقسم فبقى أن يكون محلها من الجسم ان كان محلها جسما شيئاً منقسما[1] فلنفرض صورة معقولة فى شئ منقسم فاذا فرضناها فى الشئ المنقسم انقساماً عرض للصورة ان تنقسم * فحينئذ لا يخلو اما أن يكون الجزآن متشابهين أو غير متشابهين فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ماليس إياهما * اللهم الا أن يكون ذلك الشئ شيئا يحصل فيهما من جهة الزيادة فى المقدار أو الزيادة فى العدد لا من جهة الصورة فيكون حينئذ للصورة المعقولة شكل مّا أو عدد ما وليس صورة معقولة بمشكلة وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية وأظهر

---

(١) شيئا خبر يكون من قوله فبقى أن يكون

من ذلك انه ليس يمكن أن يقال ان كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب أن نضع فى الابتدا معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما وان كان داخلا فى معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل عليه على التمام وان كانا غير متشابهين فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن أن تكون الاجزاء الغير المتشابهة الا أجزاء الحد التى هى الاجناس والفصول ويلزم من هذا محالات منها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضا فى القوة قبولا غير متناه فيجب أن تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس والفصول الذاتية للشئ الواحد ليست فى القوة غير متناهية ولانه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة يفيد الجنس والفصل تميزا بينهما بل مالا يشك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزاً في المحل ان ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالفعل أيضاً غير متناهية * وقد صح أن الاجناس والفصول وأجزاء الحد للشئ الواحد متناهية من كل وجه * ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كان يجوز أن يجتمع في

الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فان ذلك يوجب أن يكون الجسم الواحد انفصل بأجزاء غير متناهية * وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة فأفرزت من جانب جنساً ومن جانب فصلاً * فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها فى جانب نصف جنس ونصف فصل أوكان ينقلب الجنس الى مكان الفصل والفصل الى مكان الجنس فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه وكان يغير كل واحد منهما الى جهة ما بحسب ارادة من بدن خارج على ان ذلك أيضاً لا يغنى فانه يمكننا أن نوقع قسماً فى قسم * وأيضاً ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى معقولات أبسط منه فان ههنا معقولات هى أبسط المعقولات ومباد للتركيب فى سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا هى منقسمة فى الكم ولا هى منقسمة فى المعنى فاذاً ليس يمكن أن تكون الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو فى المعنى الكل وانما يحصل الكل بالاجتماع فاذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ولا ان تحل طرفاً من المقادير غير منقسم ولا بد لها من قابل فينا فبين أن محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا أيضاً قوة فى جسم فيلحقه مايلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه سائر المحالات *

﴿ برهان آخر في المبحث المذكور ﴾

ولنا ان نبرهن على هـذا ببرهان آخر * فنقول إن القوة العقلية هى التى تجرد المعقولات عن الكم المحدود والاين والوضع وسائر ماقيـل * فيجب أن ننظر فى ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هى مجردة عنـه هل ذلك التجرّد بالقياس الى الشئ المأخوذ منه أوبالقياس الى الشئ الآخذ أعنى انهذه الذات المعقولة تتجرد عن الوضع فى الوجود الخارجيّ أوفى الوجود المتصور فى الجوهر العاقل ومحال أن يكون كذلك فى الوجود الخارجيّ فبقى أن تـكون انما هى مفارقة للوضع والأين عنـد وجودها فى العقل فاذاً اذا وجدت فى العقل لم تـكن ذات وضع وبحيث تقع اليها اشارة تجرى أوانقسام أوشئ مما أشبههذا المعنى فلا يمكن أن تكون فى جسم * وأيضاً اذا انطبعت الصورة الأحدية الغير المنقسمة التى هى لأشياء غير منقسمة فى المعنى فى مادة منقسمة ذات جهات فلا يخلو اماّ أن يكون ولا لشئ من أجزائهـا التى تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة الى الشئ المعقول الواحد الذات الغير المنقسم المتجرد عن المادة أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التى تفرض أويكون لبعضها دون بعض فان لم

يكن ولا لشئ منها نسبة فليس ولا لكلها لامحالة نسبة وان كان لبعضها نسبة دون بعض فالبعض الذى لانسبة له ليس هو من معناه في شئ وان كان لكل جزء يفرض نسبة مّا فاما أن يكون لكل جزء يفرض نسبة الى الذات بأسرها أو الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض نسبة الى الذات بأسرها فليست الأجزاء اذاً أجزاء معنى المعقول بل كل واحد منها معقولٌ في نفسه مفردٌ بل المعقول كما هو فيكون معقولا مرّات لانهاية لها بالفعل فى آن واحد وان كان كل جزء له نسبة غير الأخرى الى الذات فمعلوم أن الذات منقسمة فى العقل وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وان كان نسبة كل واحد الى شئ من الذات غير ماإليه نسبة الآخر فانقسام الذات أظهر الا انه لايعقل * ومن هذا يتبين ان الصور المنطبعة فى المادة لاتكون الا اشباحاً لأمور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة الى جزء منها وأيضاً فان الشئ المتكثر أيضاً فى أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة وهو مما لاينقسم فتلك الوحدة بما هى وحدة كيف ترتسم في المنقسم والا فيعرض أيضاً ماقلنا فى غير المتكثر أجزاء حده * وأيضاً فانه قد يصح لنا ان المعقولات المفروضة

التي من شأن القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة ليس أواحد أولى من الآخر * وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لايجوز أن يكون محله جسماً ولا قوة فى جسم قد برهن على هذا فى السماع الطبيعي فلا يجوز اذاً أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمة فى جسم البتة ولا عقلها بكائن فى جسم ولا بجسم *

﴿ فصل فى أن تعقّل القوة العقلية ليس بالآلة الجسدية ﴾

ونقول ان القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها الخاص انما يتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية لكان يجب أن لاتعقل ذاتها وان لاتعقل الآلة ولا ان تعقل انها عقلت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة وليس بينها وبين آلتها ولا بينها وبين انها عقلت آلة لكنها تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى آلتها وانها عقلت فاذاً انما تعقل بذاتها لا بالآلة وأيضاً لايخلو اما أن يكون تعقلها آلتها بوجود ذات صورة آلتها اما تلك واما أخرى مخالفة لها وهي صورتها أيضاً فيها وفى آلتها أولوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفى آلتها فان كان لوجود صورة آلتها فصورة آلتها فى آلتها وفيها بالشركة دائماً فيجب أن تعقل آلتها

دائما التي كانت تعقل لوصول الصورة اليها * وان كان لوجود
صورة غير تلك الصورة فان المغايرة بين أشياء مشتركة في حد
واحد إمّا لاختلاف المواد وإما لاختلاف مابين الكلى والجزئى
والمجرد عن المادة والموجود فى المادة وليس ههنا اختلاف مواد
فان المادة واحدة وليس ههنا اختلاف التجريدوالوجود فى المادة
فان كلاهما فى المادة وليس ههنا اختلاف بالخصوص والعموم لأن
أحدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التى
تلحقهامن جهةالمادة التى فيهاوهذا المعنى لايختص بأحدهماعن الآخر
ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة
آلتها * فان هذا أشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت
الجوهر القابل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته أولما تلك الصورة
مضافةاليه فتكون صورة المضاف داخلة فى هذه الصورة وهذه
الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ولا أيضاً صورة شئ
مضاف اليها بالذات * لان ذات هذه الآلة جوهر ونحن انما
نأخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر فى ذاته غير مضاف اليه فهذا
برهان عظيم على انه لايجور ان يدرك المدرك لآلة هى آلته فى
الادراك ولهذا كان الحسّ انما يحس شيئا خارجاً ولا يحس ذاته

ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته بل ان تخيل آلته تخيلها لا على نحو يخصها بأنه. لا محالة له دون غيره الا أن يكون الحس أورد عليه صورة آلته لو أمكن فيكون حينئذ انما يحكي خيالاً مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده الى شئ حتى لو لم يكن هو آلته كذلك لم يتخيله ✡

﴿ برهان آخر فى هذا المبحث ﴾

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ويقنع فيه ان القوى الدرّاكة بانطباع الصور فى الآلات يعرض لها من ادامة العمل أن تكل لاجل ان الآلات تكلها ادامة الحركة وتفسد مزاجها الذى هو جوهرها وطبيعتها والأمور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما أفسدتها وحتى لا تدرك بعدها الا ضعف منها لانغماسها فى الانفعال عن الشاق كما فى الحس فان المحسوسات الشاقة المتكررة تضعفه وربما أفسدته كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك القوى لا يقوى على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه نورا ضعيفا * والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه ولا عقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحسّ بعدها بالضعيفة والأمر فى القوة العقلية بالعكس فان ادامتها للتعقل

وتصورها للأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها * فان عرض لها فى بعض الأوقات ملال وكلال فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التى تكل هى فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما وفى أكثر الأحوال الأمر بالضد *

﴿ برهان ثالث ﴾

وأيضا فان البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشؤ والوقوف وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك فى أكثر الأمر ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما فى كل حال أن تضعف حينئذ لكن ليس يجب ذلك الا فى أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال فليست اذا من القوى البدنية *

﴿ سؤال وشرح شاف للاجابة عنه ﴾

وأما الذى يتوهم من ان النفس تنسى معقولاتها ولا تعقل فعلها مع مرض البدن عند الشيخوخة ان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن * فظن غير ضروري ولا حق * وذلك انه بعد ماصح لنا ان النفس تعقل بذاتها يجب ان نطلب العلة فى هذا

العارض المشكك فان كان يمكن ان يجتمع أن للنفس فعلا بذاتها وانها أيضا تترك فعلها مع أمر البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض اعتبار * فنقول ان النفس لها فعل بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاتها والى مبادئها وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان فانها اذا اشتغلت باحدهما انصرفت عن الآخر * ويصعب عليها الجمع بين الأمرين وشواغلها من جهة البدن الاحساس والتخييل والشهوة والغضب والخوف والغم والوجع * وانت تعلم هذا بانك اذا أخذت تفكر فى المعقول تعطل عليك كل شئ من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع النفس عن التعقل فان النفس اذا أكبت على المحسوس شغلت عن المعقول من غير ان يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه وتعلم ان السبب فى ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما يتعطل أفعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة لكان رجوع الآلة الى حالها يحوج الى اكتساب من الرأس وليس الأمر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة لجميع ماعقلته بحاله فقد كان اذا ما كسبته موجودا معها بنوع ما الا انها كانت

مشغولة عنه * وليس اختلاف جهتى فعل النفس فقط يوجب فى أفعالها التمانع بل تكثر أفعال جهة واحدة فقد يوجب هذا بعينه فان الخوف يشغل عن الجوع * والشهوة تصد عن الغضب والغضب يصرف عن الخوف والسبب في جميع ذلك واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى أمر واحد فاذا ليس يجب اذا لم يفعل شئ فعله عند اشتغاله بشئ أن لا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشئ * ولنا أن نتوسع فى بيان هذا الباب * الا ان بلوغ الكفاية يسبب الانسياق الى تكلف مالا يحتاج اليه فقد ظهر من أصولنا التى قررنا ان النفس ليست منطبعة في البدن ولا قائمة به * فيجب أن يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئيـة جاذبة الى الاشتغال بسياسة هـذا البدن الجزئى على سبيل عناية ذاتية مختصة به *

﴿ فصل في اعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة ﴾

ثم نقول ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة فى أشياء منها ان الحس يورد عليها الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة (أحدها) انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علائق المادة ولواحقها

ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادى التصور وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم (والثانى) ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وايجاب فما كان التأليف فيها بسلب أو ايجاب بينا بنفسه أخذته وما كان ليس كذلك تركته الى مصادفة الواسطة (والثالث) تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمولا لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب أو السلب أو منافيا له أو تاليا موجب الاتصال أو مسلوبه أوموجب العناد أومسلوبه غير مناف له وليس ذلك فى بعض الاحايين دون بعض ولا على المساواة بل دائما حتى تسكن النفس الى أن يتبين ان من طبيعة هذا المحمول ان تكون فيه هذه النسبة الى هذا الموضوع * والتالى ان يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته لا بالاتفاق فيكون ذلك اعتقاداً حاصلاً من حس وقياس * اما الحس فلأجل مشاهدة ذلك واما القياس فلأنه لو كان اتفاقياً لما وجد دائما أوفى أكثر الأمر وهذا كالحكم منا ان السقمونيا مسهل للصفرا بطبيعته لاحساسنا ذلك كثيراً وبقياسنا انه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق لوجد فى بعض الأحايين (والرابع) الأخبار التى يقع التصديق

بها لشدة التواتر فالنفس الانسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ثم اذا حصلتها رجعت الى ذاتها فان عرض لها شئ من القوى التى دونها بان تشتغل به شغلتها عن فعلها وأضرت بفعلها * واذا لم تشغلها فلا تحتاج اليها بعد ذلك في خاص فعلها الا فى أمور تحتاج النفس فيها خاصة الى أن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدأ غير الذى حصل أو معاونة باحضار خيال * وهذا يقع فى الابتداء كثيراً ولا يقع بعده الا قليلا وأما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بأفاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج الى ذاته وآلات يتوصل بها الى مقصد ما فاذا وصل اليه ثم عرض من الأسباب مايحمله على مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقا * ثم ان البراهين التى أقمناها على ان محل المعقولات أعنى النفس الناطقة ليس بجسم ولا هى قوة فى جسم [1] فقد كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا

---

(١) قوله فقد كفتنا خبران من قوله ثم ان البراهين التى الخ والفاء زائدة

نستشهد لذلك أيضاً من فعلها [١]

﴿ فصل فى اثبات حدوث النفس [٢] ﴾

* ونقول ان الأنفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن فاما أن تكون متكثرة الذوات أوتكون ذاتاً واحدة * ومحال ان تكون ذوات متكثرة وان تكون ذاتاً واحدة على مايتبين فمحال ان تكون قد وجدت قبل البدن فنبدأ ببيان استحالة تكثرها بالعدد * فنقول ان مغايرة الأنفس قبل الابدان بعضها لبعض إما أن يكون من جهة الماهية والصورة وإما أن يكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة متكثرة بالأمكنة التي تشتمل كل مادة على جهة منها والأزمنة التى تختص كل نفس بواحد منها فى حدوثها فى مادتها * والعلل القاسمة لمادتها وليست متغايرة بالماهية والصورة لان صورتها واحدة * فاذاً انما تتغاير من جهة قابل الماهية أوالمنسوب اليه الماهية بالاختصاص وهذا هو البدن * وأما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس

---

(١) قوله من فعلها يعنى الفعل الاستقلالى الذى بينه فيما تقدم وتزيد الكتب المبسوطة فى ذلك قولها او كانت (٢) قوله فى اثبات حدوث النفس قيل هذا مما خالف فيه اريسطو شيخه افلاطن الالهى حيث حكم بقدم النفس أقول وفى الاستدلال الذى استدل به المشاؤن شيعة اريسطو على حدوث النفس مواضع انظار لايساعدنا وقتنا الآن على تبيانها

يمكن أن تغاير نفس نفساً بالعـدد والماهيه لاتقبل اختلافاً ذاتياً
وهذا مطلق فى كل شئ فان الأشياء التى ذواتها معان فقط فتكثر
نوعياتها انما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها أو بنسبة ما اليها
والى أزمنتها فقط * واذا كانت مجردة أصلا لم تفترق عما قلنا فمحال
أن يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل أن تـكون الأنفس
قبل دخولها الأبدان متـكثرة الذات بالعدد *فأقول ولا يجوز أن
تـكون واحدة الذات بالعدد لانه اذا حصل بدنان حصل فى البدنين
نفسان * فاما أن يكونا قسمى تلك النفس الواحدة فيكون الشئ
الواحد الذى ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة *وهذا ظاهر البطلان
بالاصول المتقررة فى الطبيعيات . واما ان تكون النفس الواحدة
بالعدد فى بدنين وهذا لايحتاج أيضا الى كثير تـكلف فى أبطاله
فقد صح اذا ان النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها
اياه ويكون البدن الحـادث مملـكتها وآلتها ويكون في هيئة
جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ذلك البدن الذى استحق حدوثها
من المبادى الأولية نزاع طبيعي [1] الى الاشتغال به واستعماله
والاهتمام بأحواله والانجذاب اليـه يخصها به ويصرفها عن كل

(١) قوله نزاع اسم يكون من قوله ويكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة الخ

الأجسام غيره بالطبع الا بوساطته فلا بدانها اذا وجدت متشخصة فان مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصا وتلك الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصلوح أحدهما للآخر وان خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة وتكون مبادى الاستكمال متوقعة لها بوساطته وتزيد به بالطبع لا بوساطته واما بعد مفارقة البدن فان الانفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت وباختلاف أزمنة حدوثها واختلاف هيئاتها التي بحسب أبدانها المختلفة لامحالة باحوالها *

* فصل في ان النفس لا تموت بموت البدن (١) *

ونقول انها لا تموت بموت البدن ولا تقبل الفساد أصلا أما انها لا تموت بموت البدن فلأن كل شئ يفسد بفساد شئ آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق * وكل متعلق بشئ نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود * واما ان يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود * واما ان يكون تعلقه به

---

(١) قوله فصل ان النفس لا تموت بموت البدن هذه القضية بديهية عند الحكماء وانما وضعوها موضع النظريات وطولوا الكلام عليها تنازلا الى مراتب الطبقات النازلة من الناس ومكالمة معهم على حسب ما يطيقون كما هو سنة الانبياء والا فاحق مايعقد له الفصل هو ان يقول فصل في ان النفس تكمل بموت البدن *

تعلق المتقدم عليه في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان *
فان كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود وذلك أمر
ذاتي له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الى صاحبه *
فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران * وان كان
ذلك أمرا عرضيا لا ذاتيا فاذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر
من الاضافة ولم تفسد الذات بفساده وان كان تعلقه به تعلق المتأخر
عنه في الوجود فالبدن علة للنفس في الوجود حينئذ والعلل أربع
فاما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود * واما
ان يكون علة قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان أو
بسبيل البساطة كالنحاس للصنم * واما أن تكون علة صورية *
واما ان تكون علة كمالية ومحال ان تكون علة فاعلية فان الجسم
بما هو جسم لا يفعل شيأ وانما يفعل بقواه ولو كان يفعل بذاته
لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل ثم القوى الجسمانية كلها
اما اعراض واما صور مادية ومحال ان تفيد الاعراض أو الصور
القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ووجود جوهر
مطلق ومحال ايضا ان تكون علة قابلية فقد بيننا وبرهنا ان النفس
ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذاً البدن

متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على سبيل التركيب
بان يكون أجزاءً من اجزاء البدن تتركب وتمتزج تركيبا مّا
ومزاجا مّا فتنطبع فيها النفس * ومحال ان تكون علة صورية للنفس
أو كمالية فان الأولى ان يكون الامر بالعكس فاذاً ليس تعلق
النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية * نعم البدن والمزاج علة بالعرض
للنفس فانه اذا حدث مادة بدن يصلح ان يكون آلة النفس
ومملكة لها احدث العلل المفارقة النفس الجزئية * وحدثت عنها
ذلك لان احداثها بلاسبب مخصص احداث واحدة دون واحدة
محال ومع ذلك يمنع وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه
لابد لكل كائن بعد ما لم يكن من ان تتقدمه مادة يكون فيها
تهيؤ قبوله أو تهيؤ لنسبته اليه كما تبين فى العلوم الاخرى ولانه
لو كان يجوز ايضاً ان تكون النفس الجزئية تحدث ولم يحدث لها
آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شئ معطل فى
الطبيعة ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم
حينئذ ان يحدث من العلل المفارقة شئ هو النفس * وليس اذا
وجب حدوث شئ مع حدوث شئ يجب ان يبطل مع بطلانه *
انما يكون ذلك اذا كانت ذات الشئ قائمة بذلك الشئ وفيه *

وقد تحدث أمور عن أمور وتبطل هذه الأمور وتبقى تلك الأمور اذا كانت ذواتها غير قائمة فيها وخصوصا اذا كان مفيد الوجود لها شئ آخر غير الذى انما تهيأ افادة وجودها مع وجوده . ومفيد وجود النفس شئ غير جسم كما بينا ولا قوة فى جسم بل هو لامحالة جوهر آخر غير جسم فاذا كان وجوده من ذلك الشئ ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض فلا يجوز اذا ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدما تقدم العلية بالذات على النفس . وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا فى الابتدا وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود . فاما ان يكون التقدم مع ذلك زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجوده به وقد تقدمه فى الزمان . واما ان يكون التقدم فى الذات لافى الزمان لانه فى الزمان لايفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان تكون الذات المتقدمة كلما توجد يلزم ان يستفاد عنها ذات المتأخر فى الوجود . وحينئذ لايوجد هذا المتقدم فى الوجود اذا فرض المتأخر قد عدم لاأن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ولكن لان المتأخر لايجوزان يكون

عدم الا وقد عرض أولا بالطبع للمتقدم ماأعدمه فحينئذ عدم المتأخر فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما افترض المتأخر معدوماً بعد انعرض للمتقدم ان عدم فى نفسه . واذا كان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن وان لا يكون البتة البدن يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج أو التركيب فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن البتة بسبب فى نفسه فليس اذا بينهما هذا التعلق . واذا كان الأمر على هذا فقد بطل انحاء التعلق كلها وبقى ان لا تعلق للنفس فى الوجود بالبدن بل تعلقه في الوجود بالمبادى الأخر التى لا تستحيل ولا تبطل وأما انها لا تقبل الفساد أصلا * فأقول أن سبباً آخر لا يعدم النفس البتة وذلك أن كل شئ من شأنه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة أن يفسد وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ومحال أن يكون من جهة واحدة فى شئ واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى بل تهيؤه للفساد ليس لعلة أن يبقى فان معنى القوة مغاير لمعنى الفعل * وإضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة

ذلك الى الفساد واضافة هـذا الى البقاء فاذًا لامرين مختلفين فى الشئ يوجد هذان المعنيان * فنقول ان الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التى هى قائمة فى المركبة يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى وقوة أن يفسد واما فى الأشياء البسيطة المفارقة الذات فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران * وأقول بوجه آخر مطلق انه لايجوز أن يجتمع فى شئ أحديّ الذات هـذان المعنيان * وذلك لان كل شئ يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أيضا أن يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضرورى * واذا لم يكن واجباً كان ممكناً والامكان هو طبيعة القوة فاذًا يكون له فى جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى لامحالة ليس هو قوة أن يبقى منه وهذا بيّنٌ * فيكون اذًا فعل أن يبقى منه أمر يعرض للشئ الذى له قوة أن يبقى منه فتلك القوّة لا تكون لذات مّا بالفعل بل للشئ الذى يعرض لذاته أن يبقى بالفعل لا انه حقيقة ذاته فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شئ اذا وجد له كان به ذاته موجودا بالفعل وهو الصورة فى كل شئ وعن شئ حصل له هذا الفعل وفى طباعه قوته وهو مادته . فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة * فلم تقبل الفساد وان كانت مركبة فلنترك المركب ولننظر فى الجوهر

الذى هو مادته ولنصرف القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائما ويثبت الكلام دائما وهذا محال * وإما أن لا يبطل الشيء الذى هو الجوهر والسنخ وكلامنا فى هذا الشيء الذى هو السنخ والأصل لا فى شيء مجتمع منه ومن شيء آخر * فبين ان كل شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يعدم بالقياس الى ذاته * فان كانت فيه قوة أن يعدم فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى * واذا كان فيه فعل أن يبقى وان يوجد فليس فيه قوة أن يعدم * فبين اذا أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد * وأما الكائنات التى تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة أن تفسد وان تبقى ليس فى المعنى الذى به المركب واحد بل فى المادة التى هى بالقوة قابلة كلا الضدين فليس اذا فى الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان يفسد فلم يجتمعا فيه * واما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما يظن قوم . وإما أن تكون باقية بقوة بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شيء آخر فيها يحدث والبسائط التى فى المادة فان قوة فسادها هو للمادة لا فى جوهرها والبرهان الذى

يوجب أن كل كائن فاسد من جهة تناهي قوتي البقاء والبطلان انما يوجب فيما كونه من مادة وصورة ويكون في المادة قوة أن تبقى فيه هذه الصورة وقوة أن تفسد هي فيه معا فقد بان اذاً أن النفس البتة لاتفسد والى هذا سقنا كلامنا *

* فصل في بطلان القول بالتناسخ *

وقد أوضحنا ان الانفس انما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الأبدان على ان تهيؤ الأبدان يوجب أن يقتضي وجود النفس لها من العلل المفارقة وظهر من ذلك أن هذا لايكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفسا تدبره حادثة ولكن كان يوجد نفس واتفق أن وجد معه بدن فحينئذ لايكون للتكثر علة ذاتية البتة بل عرضية وقد عرفنا ان العلل الذاتية هي أولا ثم العرضية فاذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لايستحقه اذ أشخاص الأنواع لاتختلف في الأمور التي بها تتقوم * فاذا فرضنا نفسا تناسختها أبدان وكل بدن فانه بذاته يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه نفسان معا * ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على

سبيل الانطباع فيه كما قلنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس
بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس * وكل حيوان فانه
يستشعر نفسه نفسا واحدة هى المصرّفة والمدبرة فان كان هناك
نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هى بنفسها ولا تشتغل بالبدن
فليس لها علاقة مع البدن لان العلاقة لم تكن الا بهذا النحو فلا
يكون تناسخ بوجه من الوجوه * وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار
كفاية بعد انّ فيه كلاما طويلا *

﴿ فصل فى وحدة النفس ﴾

ونقول ان النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة ولو كان
قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة بل يكون للحس مبدأ
على حدة وللغضب مبدأ على حدة ولكل واحد من الأخرى مبدأ
على حدة لكن الحس اذا ورد عليه شئ فأما ان يرد ذلك
المعنى على الغضب أو الشهوة فتكون القوة التى بها تغضب بها
بعينها تحس وتتخيل * فتكون القوة الواحدة تصدر عنها أفعال
مختلفة الأجناس * أو يكون قد اجتمع الاحساس والغضب فى
قوة واحدة فلا يكون اذا قد تفرقا فى قوتين لا مجمع لهما بل لما
كانت هذه تشغل بعضها بعضا ويرد تأثير بعضها على بعض فأما

ان يكون كل واحد منها من شأنه أن يستحيل باستحالة الآخر
أو يكون شيء واحد هو يجمع هـذه القوى * وكلها تؤدي اليه
فتقبل عن كلها مايورد والقسم الاول محال لان كل قوة فعلها خاص
بالشيء الذى قيل انه قوة له وليس يصلح كل قوة لكل فعل فقوة
الغضب بما هى قوة الغضب لاتحس * وقوة الحس بما هي قوة
الحس لاتغضب فبقى القسم الثانى وهو انها كلها تؤدى الى مبدإ
واحد * فان قال قائل ان قوة الغضب ليس تنفعل عن الصورة
المحسوسة لكن الحس اذا أحس بالمحسوس لزمه انفعال قوة
الغضب بالغضب وان لم يكن ينفعل بصورة المحسوس * فالجواب
عن هذا ان ذا محال وذاك ان قوة الغضب اذا انفعل عن قوة
الحس فاما ان ينفعل عنه لان تأثيرا وصل اليه منه وذلك التأثير
هو تأثير ذلك المحسوس فيكون انفعل عن ذلك المحسوس * وكلما
انفعل عن المحسوس بما هو محسوس فهو حاسّ * وأما أن يكون
ينفعل عنه لا من جهة ذلك المحسوس فلا يكون الغضب من ذلك
المحسوس وقد فرض من ذلك المحسوس هـذا خلف وأيضا فانا
نقول إنالما أحسسنا بكذا غضبنا ويكون هذا كلاماحقافيكون
شيء واحد هو الذى أحس فغضب * وهذا الشيء الواحد إما ان

يكون جسم الانسان أو نفسه . فان كان جسم الانسان فأما ان يكون جملة أعضائه واما أن يكون بعض أعضائه ولا يصح أن يكون جملة أعضائه فانه لا يدخل فى هذه اليد والرجل ولا يجوز أيضا ان يكون عضوان من أعضائه هذا أحس وهذا غضب فانه لا يكون حينئذ شئ واحد أحس فغضب * ولا أيضا عضو واحد هو عند أصحاب هذا القول موضوع للأمرين جميعا فمسى ان الحق هو ان قولنا إننا أحسسنا فغضبنا ان شيئاً منا أحس وشيأ منا غضب لكن مراد القائل انا أحسسنا فغضبنا ليس ان هذا منا فى شيئين بل أن الشئ الذى أدى اليه الحس هذا المعنى عرض له ان غضب * واما أن يكون هذا القول بهذا المعنى كاذبا . واما أن يكون الحق هو ان الحاس والذى يغضب شئ واحد لكن هذا القول بيّن الصدق * فاذا الذى يؤدى اليه الحس محسوسه هو الذى يغضب وكونه بهذه المنزلة وان كان جسما فليس له بما هو جسم فهو اذاً له بما هو ذو قوة بها يصلح لاجتماع هذين الأمرين فيه وهذه القوة ليست طبيعية فهى اذا نفس * فاذا ليس موضوع اجتماع هذين الأمرين جملة جسمنا ولا عضوين منا ولا عضواً واحداً بما هو طبيعى فبقى ان يكون المجتمع نفسا بذاتها أو جسم

من جهة ماهو ذو نفس بالحقيقة * فالمجتمع هو النفس ويكون ذلك النفس هو المبدأ لهذه القوى كلها ويجب ان يكون تعلقه بأول عضو يتولد فيه الحياة فمحال ان يحيا عضو بلا تعلق قوة نفسانية به وان يكون أولى مايتعلق بالبدن لا هذا المبدأ بل قوة تحدث بعده * واذا كان كذلك فيجب ان يكون متعلق هذا المبدإ هو القلب لامحالة وهذا الرأى مخالف من الفيلسوف لرأى الالهى (افلاطون) وفيه موضع شك وهو انا نجد القوى النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ويكونان معا فى الحيوان ولا نفس ناطقة فاذا كل واحد منهما قوة أخرى غير متعلقة بالآخر * والذى يجب ان يعرف حتى ينحل به هذا الشك ان الأجسام العنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة * وكلما أمعنت في هدم صرفية التضاد وردته الى التوسط الذى لا ضد له جعلت تقرب الى شبه بالاجسام السماوية فتستحق بذلك القدر لقبول قوة محيية من المبدأ المفارق المدبر ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبولاً للحياة حتى تبلغ الغاية التى لا يمكن أن يكون أقرب منها الى التوسط وأهدم للطرفين المتضادين فتقبل جوهراً مقارب الشبه من وجه مّا للجوهر المفارق كما قبلته الجواهر

السماوية واتصلت به فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر * ومثال هذا فى الطبيعيات ان تتوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسا * ومكان البدن جرما يتأثر عن النار وليكن كوماّ وليكن مكان النفس النباتية تسخينها اياه ومكان النفس الحيوانية انارتها له ومكان النفس الانسانية اشتعالها فيه ناراً * فنقول ان ذلك الجسم المتأثر كالكوم ان كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل اضاءته وانارته ويشتعل شئ منه عنه ولكنه وضعاً يقبل تسخينه لم يقبل غير ذلك فان كان وضعه وضعاً يقبل تسخينه ومع ذلك فهو مكشوف له أو مستشف أو على نسبة اليه يستنير عنه استنارة قوية فانه يسخن عنه ويستضئ معا فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأ أيضا مع ذلك المفارق لتسخينه فان الشمس تُسخِن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد أشد وهناك ما من شأنه ان يشتعل عن المؤثر الذى من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه اشتعل فحدثت الشعلة جرما شبيهاً بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة أيضا تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا ولو بقيت وحدها لاستمر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده أو التسخين والتنوير وحدهما

وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم وكان اذا اجتمعت الجملة تصير حينئذ كل ما فرض متأخرا مبدأ أيضا للمتقدم وفايضا عنه المتقدم فهكذا فليتصور فى القوى النفسانية وقد وضح لنا ان وجود النفس مع البدن وليس حدوثها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية *

* فصل فى الاستدلال باحوال النفس الناطقة على وجود العقل الفعّال وشرحه بوجه مّا *

فنقول ان القوة النظرية فيه أيضا تخرج من القوة الى الفعل بانارة جوهر هذا شأنه عليه وذلك لان الشئ لايخرج من القوة الى الفعل الا بشئ يفيده الفعل لا بذاته وهذا الفعل الذى يفيده هو صورة معقولاته * فاذًا ههنا شئ يفيد النفس ويطبع فيها من جوهر صور المعقولات فذات هذا الشئ لامحالة عنده صور المعقولات وهذا الشيء اذا بذاته عقل ولو كان بالقوة عقلا لامتد الأمر الى غير نهاية وهذا محال أو وقف عند شئ هو بجوهره عقل وكان هو السبب لكل ماهو بالقوة عقل فى ان يصير بالفعل عقلا وكان يكفى وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشئ يسمى بالقياس الى العقول التى بالقوة وتخرج منه الى

الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولانى بالقياس اليه عقلا منفعلا أو يسمى الخيال بالقياس اليه عقلا منفعلا آخر * ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفاداً ونسبة هذا الشيء الى أنفسنا التى هى بالقوة عقل والى المعقولات التى هى بالقوة معقولات نسبة الشمس الى أبصارنا التى هى بالقوة رائية والى الألوان التى هى بالقوة مرئية فانها اذا اتصل بالمرئيات بالقوة منها ذلك الأثر وهو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل فكذلك هذا العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح الى الأشياء المتخيلة التى هى بالقوة معقولة لتجعلها معقولة بالفعل وتجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لان تجعل المبصر بالقوة مبصراً بالفعل فكذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول وسبب لان يجعل سائر المعقولات التى هى بالقوة معقولة بالفعل لكن الشيء الذى هو بذاته معقول هو بذاته عقل فان الشيء الذى هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصاً اذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها * وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضاً فاذا هذا الشيء معقول بذاته أبداً بالفعل وعقل بالفعل *

﴿ تم قسم الطبيعيات ويليه قسم الالهيات ﴾

﴿ فهرس القسم الثانى «الذي في الطبيعيات» من كتاب النجاة ﴾

صفحة

صفحة

صفحة

صفحة

﴿ تم الفهرس ﴾

القسم الثالث

من



﴿ مختصر الشفاء ﴾

(للشيخ الرئيس الحسين أبى على بن سينا)

« وهو فى الحكمة الالهية »



(تنبيه)

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ المقالة الأولى من الهيات كتاب النجاة ﴾

نريد ان نحصر جوامع العلم الالهى فنقول ان كل واحد من علوم الطبيعيات وعلوم الرياضيات فانما يفحص عن حال بعض الموجودات وكذلك سائر العلوم الجزئية وليس لشيء منها النظر فى أحوال الموجود المطلق ولواحقه ومباديه [١] فظاهر ان ههنا علماً باحثاً عن أمر الموجود المطلق ولواحقه التى له بذاته ومباديه ولان الاله تعالى على ما اتفقت عليه الآراء كلها ليس مبدأ لموجود معلول دون موجود معلول آخر بل هو مبدأ للوجود المعلول على الاطلاق فلا محالة أن العلم الالهى هو هذا العلم فهذا العلم يبحث عن الموجود المطلق وينتهى فى التفصيل الى حيث تبتدئ منه سائر العلوم فيكون في هذا العلم بيان مبادئ سائر العلوم الجزئية *

---

(١) قوله ومباديه او تركه لكان أولى وأصوب فانه لامبدأ للموجود المطلق أصلا والا لكان مبدأ لنفسه وخصوصه وان الوجوب كالامكان نسبة من نسب الحق الاقدس « الذات البحث » وان كانت نسبة الوجوب اليه أقرب فليفهم فانه من أدق دقائق الراسخين

﴿ فصل فى مساوقة الواحد للموجود باعتبارما وانه بذلك يستحق لموضوعية هذا العلم ﴾

ولما كان كل مايصح عليه قولنا انه موجود فيصح أن يقال له واحد حتى ان الكثرة مع بعدها عن طباع الواحد قد يقال لها كثرة واحدة فبين ان لهذا العلم النظر فى الواحدولواحقه بما هو واحد ولهذا العلم النظر فى الكثرة أيضاً ولواحقها *

﴿ فصل فى بيان الأعراض الذاتية والغريبة ﴾

ولواحق الشيء من جهة ماهو هو ماليس يحتاج الشيء فى لحوقها له الى أن يلحق شيئا آخر قبله أو الى أن يصير شيئا آخر فيلحقه بعده فان الذكورة والانوثة والمصير من موضع الى موضع بالاختيار هو للحيوان بذاته وأما التحيز والتمكن والحركة والسكون فذلك له لا بانه حيوان بل ذلك له بما هو جسم * وأما الحس والتغذى والنطق فهى له بتوسط انه حيوان ونام وانسان ومن هذه اللواحق التى تلحق الشيء من جهة ماهو هو ماهو أخص منه ومنها ما ليس أخص منه والتى هى أخص منه فمنها فصول ومنها اعراض * وبالفصول ينقسم الشيء الى أنواعه وبالاعراض ينقسم الى اختلاف حالاته *

﴿ فصل فى بيان أقسام الموجود وأقسام الواحد ﴾

وانقسام الموجود الى المقولات يشبه الانقسام بالفصول وان لم يكن كذلك * وانقسامه الى القوة * والفعل * والواحد * والكثير والقديم * والمحدث * والتام * والناقص * والعلة * والمعلول * وما يجرى مجراها يشبه الانقسام بالعوارض فتكون المقولات كأنها أنواع وتلك الأخر كانها فصول عرضية أو اصناف * وكذلك أيضا للواحد أشياء تقوم مقام الأنواع وأشياء تقوم مقام الاصناف واللواحق وأنواع الواحد بوجه التوسع * الواحد بالجنس * والواحد بالنوع * والواحد بالعرض * (١) والواحد بالمشاركة فى النسبة (٢) والواحد بالعدد * ولواحقه المساواة (٣) والمشابهة * والمطابقة * والمجانسة * والمشاكلة * والهوهو * وأنواع الكثير مقابلات لتلك ولواحقه الغيرية * (٤) والمقابلة واللامشابهة *

---

(١) قوله والواحد بالعرض أى الكم والكيف (٢) قوله فى النسبة أى الوضع والاضافة

(٣) قوله المساواة هو على طريقة اللف والنشر المشوش فان المساواة اسم المشاركة فى الكم والمشابهة اسم المشاركة في الكيف والمطابقة اسم المشاركة فى الوضع والمجانسة اسم المشاركة فى الجنس والمشاكلة اسم المشاركة فى الاضافة ويقال لها المناسبة أيضا والهوهو اسم المشاركة فى النوع ويقال لها المماثلة أيضا ولعله عدل عن لفظ المماثلة الى الهو هو ليشمل كلامه الاتحاد فى الموضوع كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان والاتحاد فى المحمول كالقطن والثلج اللذين يحمل عليها الابيض فتدبر (٤) قوله الغيرية أدرج فيها ثلاثة اللامماثلة واللامشاركة فى الموضوع واللا مشاركة فى المحمول فليتأمل *

واللامساواة * واللا مجانسة * واللامشا كلة * فينبغى ان نحقق
أحوال هذه وحدودها ومباديها وما الذى يعرض لها بالذات * فنقول
إن الموجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانه مبدأ أول لكل
شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى النفس بلا توسط شئ *
وهو ينقسم نحواً من القسمة الى جوهر وعرض * واذا أردنا
تحقيق الجوهر احتجنا ان نقدم أمامه مقدمات * فنقول اذا اجتمع
ذاتان ثم لم تكن ذات كل واحد منهما مجامعة للأخرى بأسرها
كالحال فى الوتد والحائط فانهما وان اجتمعا فداخل الوتد غير
مجامع لشئ من الحائط بل انما يجامعه ببسيطه فقط واذا لم يكونا
كالوتد والحائط بل كان كل واحد منهما يوجد شائعاً بجميع
ذاته فى الآخر ثم ان كان أحدهما ثابتا بحاله مع مفارقة الآخر وكان
أحدهما مفيداً لمعنى به يصير الجميع موصوفاً بصفة والآخر مستفيداً
له فان الثابت والمستفيد لذلك يسمى محلا * والآخر يسمى حالا
فيه ثم اذا كان المحل مستغنياً فى قوامه عن الحال فيه فانما نسميه
موضوعاً له * وان لم يكن مستغنياً عنه لم نسمه موضوعاً بل ربما
سميناه هيولى وكل ذات لم يكن فى موضوع فهو جوهر وكل
ذات قوامها فى موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء فى المحل

ويكون مع ذلك جوهرا أعني لا في موضوع اذا كان المحل القريب الذى هو فيه متقوما به ليس متقوما بذاته ثم يكون مع هذا مقوما له ونسميه صورة . وأما اثباته فقد يأتينا من بعد وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو إما أن لا يكون فى محل أصلا أو يكون فى محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل فان كان فى محل لا يستغنى فى القوام عنه ذلك المحل فانا نسميه صورة مادية وان لم يكن فى محل أصلا فاما ان يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه أو لا يكون فان كان محلا بنفسه لا تركيب فيه فانا نسميه الهيولى المطلقة . وان لم يكن فاما أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة ومن صورة جسمية واما أن لا يكون[1] ونحن نسميه صورة مفارقة كالعقل والنفس وأما اذا كان الشيء فى محل هو موضوع فانا نسميه عرضاً ومادة الصورة الجسمية لا تخلو عن الصورة الجسمية ولو كانت خلواً عن الاقطار لكانت حينئذ غير كم البتة وكانت غير متجزئة الذات متأبية عليه أى ولم يكن فى قوته أن يتجزى ذاته حتى يكون جوهرا مفارقا فما كان يمكن أن يحلها مقدار لأن غير المتجزى لا يطابق المتجزى وهذا مبدأ للطبيعيات *

---

(١) أى لا يكون مركبا

﴿ فصل فى اثبات المادة وبيان ماهية الصورة الجسمية ﴾

ونزيد هذا المعنى شرحا فنقول ان الجسم ليس هو جسما بان فيه بالفعل أبعاداً ثلاثة فانه ليس يجب أن يكون فى كل جسم نقط أو خطوط بالفعل لانه يمكن أن يكون الجسم جسما وهو كرة لا قطع فيه بالفعل البتة والخطوط والنقط قطوع وليس يجب أن تكون أبعاد ثلاثة فيه متعينة من أطراف متعينة دون غيرها اللهم الا أن تعرض مع شرط زائد على الجسم مثل تحرك أو مماسة وأما السطح فليس هو داخلاً فى حد الجسم من حيث هو جسم بل من حيث هو متناه . وليس التناهى داخلاً في ماهية الجسم بل هو من اللواحق التى تلزمه ويصح أن يعقل ماهية الجسم وحقيقته ويستثبت فى النفس دون أن يعقل متناهياً بل انما يعرف بالبرهان والنظر بل الجسم انما هو جسم لانه بحيث يصح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة فالذى يفرض أولا هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن غيره فالجسم من حيث هو هكذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورة الجسمية وأما الأبعاد المتحددة التى تقع فيه فليست صورة له بل هى من

باب الكم . وهي لواحق لا مقومات وله صورة جسمانية لا تزول
عنه . وله مع ذلك أبعاد يتحدد بها نهاياته وشكله ولا يجب أن
يثبت شيء منها له بل مع كل شكل يتجدد عليه يبطل كل بعد
متحدد كان فيه وكل مقدار ممتد مفروض كان فيه فاذاً هذا غير
الاول لكنه ربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون هذه الابعاد
المتحددة لازمة لا تفارق ملازمة أشكالها وكما أن الشكل لاحق
فكذلك مايتحدد بالشكل وكما أن ملازمة الشكل لا يدل على انه
داخل في تحديد جسميته كذلك ملازمة هذه الابعاد المتحددة
والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو موضوع لصناعة الطبيعيين
أو داخل في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم[1] الذي من مقوله
الكم وهو موضوع لصناعة التعاليميين أو داخل في موضوعها وهو
عارض للجواهر الجسمانية وليس هو مما يقوم بذاته ولا المعنى الأول
أيضاً . فان ذاك يقوم في مادة وهذا في موضوع أي ان ذلك صورة
وهذا عارض . فنقول ان الابعاد والصورة الجسمية لا بد لها من
موضوع أو هيولى تقوم فيه (أما الابعاد) التي هي من مقولة
الكم فأمرها ظاهر فانها قد توجد وتعدم . والموضوع الموصوف

---

(١) أي الجسم التعليمي

بها ثابت فانها لا يثبت شيء موجود منها مع تغير الشكل الموضوع واحد . وأما الصورة الجسمية فلأنها إما أن تكون نفس الاتصال أو تكون طبيعة يلزمها الاتصال حتى لا توجد هي الا والاتصال لازم لها . فان كان نفس الاتصال فقد يكون الجسم متصلاً . ثم ينفصل فيكون لا محالة شيء هو بالقوة كليهما فليس ذات الاتصال بما هو اتصال قابل للانفصال لان قابل الاتصال لا يعدم عند الانفصال والاتصال يعدم عند الانفصال . فاذاً شيء غير الاتصال هو قابل للانفصال وهو بعينه قابل الاتصال فليس الاتصال هو بالقوة قابلاً للانفصال . ولا أيضاً طبيعة يلزمها الاتصال لذاتها . فظاهر أن ههنا جوهراً غير الصورة الجسمية هو الذى يعرض له الانفصال والاتصال معاً وهو مقارن للصورة الجسمية وهو الذى يقبل الاتحاد بصورة الجسمية فيصير جسما واحداً بما يقومه أو يلزمه من الاتصال الجسمانى ☼

﴿ فصل ﴾

(فى أن الصورة الجسمية مقارنة للمادة فى جميع الأجسام عموما)

فاذاً الصورة الجسمية بما هى الصورة الجسمية لا تختلف فلا يجوز أن يكون بعضها قائما فى المادة وبعضها غير قائم فيها فانه من

المحال أن تكون طبيعة لا اختلاف فيها من جهة ماهى تلك الطبيعة ويعرض لها اختلاف فى نفس وجودها لان وجودها ذلك الواحد متفق (وان لم يفسد المحل بارتفاعه فهو عارض وان فسد بارتفاعه فهو جوهر موجود لا فى موضوع وان افتقر فهو لطبيعة عرض) وايضاً فان وجودها ذلك الواحد لا يخلو إما أن يكون قائما فى مادة أو غير قائم فى مادة أو بعضه قائما فيها وبعضه غير قائم ومحال أن يكون بعضه قائماً فيها وبعضه ليس لان الاعتبار انما تناول ذلك الوجود من حيث هو واحد غير مختلف فبقى أن يكون ذلك الواحد إما كله غير قائم فيها أو كله قائم فيها ولكن ليس كله غير قائم فيها فبقى أن يكون كله قائماً فيها *

* فصل فى أن المادة لا تتجرد عن الصورة *

ونقول ان تلك المادة أيضاً لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم موجودة بالفعل لانها ان فارقت الصورة الجسمية فلا يخلوا إما أن يكون لها وضع وحيز فى الوجود الذى لها حينئذ أو لا يكون فان كان لها وضع وحيز وكان يمكن أن تنقسم فهى لا محالة ذات مقدار وقد فرضت لا مقدار لها . وان لم يمكن أن تنقسم ولها وضع فهى لا محالة نقطة ويمكن أن ينتهي اليها خط

ولا يمكن أن تكون منفردة الذات منحازتها لأن خطا اذا انتهى اليها لم يخل إما أن يلاقيها بنقطة أخرى غيرها ثم ان لاقاها خط آخر لاقاها بنقطة أخرى غيرها ثم لا يخلو إما أن تباين النقطتان عن جنبيتها فتكون المتوسطة التي تلاقيها اثنتان لاتتلاقيان تنقسم بينهما وقد فرضت غير منقسمة وإما أن تكون النقطتان تتلاقيان وتلاقيهما فتكون ذاتها سارية فى ذات كل واحد منهما وذاتها منحازة عن الخطين فذاتاهما منحازتان منقطعتان عن الخطين فللخطين نقطتان غير الأوليتين هما نهايتاهما وفرضناهما نهايتيهما هذا خلف . فيكون اذاً ذلك الجوهر غير منحاز منفرد بل طرفاً للخط فيكون نقطة لكن النقطة توجد قائمة في جسم وفى مادة لا مادة الجسم وأما اذا كان هذا الجوهر لا وضع له ولا اشارة اليه بل هو كالجواهر المعقولة لم يخل إما أن يحل فيه المقدار المحصل دفعة أو يتحرك اليه على الاتصال . فان حل فيه المقدار دفعة ففى آن انضياف المقدار اليه يكون قد صادفه المقدار حيث انضاف اليه فيكون لا محالة صادفه وهو في الحيز الذى هو فيه فيكون ذلك الجوهر متحيزاً إلا أنه عساه أن لا يكون محسوساً وقد فرض غير متحيز البتة هذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل

له دفعة مع قبول المقدار لأن المقدار لا يوافيه الا وهو فى حيز مخصوص
وأما ان كان قبوله للمقدار لا دفعة بل على انبساط وكل ما من شأنه
أن ينبسط فله جهات . وكل ما له جهات فهو ذو وضع وحيز
فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقيل لا وضع له ولا حيز هذا خلف
والذى أوجب هذا كله فرضنا أنه يفارق الصورة الجسمية فممتنع
أن يوجد بالفعل الا متقوما بالصورة الجسمية . وكيف تكون
ذات لا جزء لها بالقوة ولا بالفعل تقبل الكم وتساويه فبيّن ان المادة
لا تبقى مفارقة بل وجودها وجود قابل لا غير كما أن وجود العرض
وجود مقبول لا غير . وأيضاً فانها لا تخلو إما أن يكون وجودها
وجود قابل فتكون دائماً قابلة للشىء وإما أن يكون لها وجود
خاص متقوم . ثم تقبل فيكون بوجودها الخاص المتقوم غير ذات
كم وقد قامت غير ذات كم فتكون المقدار الجسمانى عرض لها وصير
ذاتها بحيث لها بالقوة أجزاء . وقد تقومت جوهراً فى نفسها غير
ذى جزء باعتبار نفسها البتة لعدمها الامتداد فى حيز نفسها فيكون
ما هو متقوم بانه لا جزء له يعرض له أن يبطل عنه ما يتقوم به
بالفعل لورود عارض عليه فتكون حينئذ للمادة منفردة صورة غير
عارضة بها تكون واحدة بالقوة والفعل . وصورة أخرى عارضة

بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين شيء مشترك هو قابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس فى قوته أن ينقسم ومرة في قوته أن ينقسم أعني القوة القريبة التي لا واسطة لها فلنفرض الآن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكمه ان يفارق الصورة الجسمانية فليفارق كل واحد منهما الصورة الجسمانية فيبقى كل واحد منهما جوهراً واحداً بالقوة والفعل . ولنفرضه بعينه لم يقسم إلا أنه أزيل عنه الصورة الجسمانية حتى بقي جوهراً واحداً بالقوة والفعل فلا يخلو إما أن يكون هذا الذى بقي جوهراً وهو غير جسم بعينه مثل الجزء الذى بقي كذلك أو يخالفه . فان خالفه فلا يخلو إما أن يكون لان هذا بقي وذلك عدم أو بالعكس أو كلاهما بقيا . ولكن يختص بهذا كيفية أو صورة لا توجد لذلك أو يختلفان بالمقدار . فان بقي أحدهما وعدم الآخر والطبيعة واحدة متشابهة وانما أعدم أحدهما رفع الصورة الجسمانية فيجب أن يعدم ذلك بعينه الآخر وان اختص بهذا كيفية واحدة والطبيعة واحدة ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية لم يحدث مع هذه الحالة الا مايلزم هذه الحالة فيجب أن يكون حال الآخر كذلك . فان قيل ان الأولين وهما اثنان يتحدان

فيصيران واحداً* فنقول من المحال أن يتحد جوهران لأنهما ان اتحدا وكل واحد منهما موجود فهما اثنان لا واحد وان اتحدا وأحدهما معدوم والآخر موجود فالمعدوم كيف يتحد بالموجود وان عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء ثالث فهما غير متحدين بل فاسدين وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة. وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة . وأما ان اختلفا في القدر فيجب أن يكونا وليس لهما صورة جسمانية ولهما صورة مقدارية هذا خلف . وأما ان لم يختلفا بوجه من الوجوه فيكون حينئذ حكم الشيء مع غيره وحكمه وحده من كل جهة واحداً هذا خلف . فبقي أن المادة لا تتعرى عن الصورة الجسمية *

﴿ فصل في اثبات التخلخل والتكاثف ﴾

ولأن هذا الجوهر انما صار كما بمقدار حاله فليس بكم بذاته فليس يجب أن يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر وقدر دون قدر ونسبة ما هو غير متجزى في ذاته بل انما يتجزى بغيره الى أي مقدار يجوز وجوده له نسبة واحدة والا فله مقدار في ذاته يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه وهو في الكل والجزء واحد لانه محال أن يكون جزء منه يطابق جزءاً من المقدار وليس له في ذاته جزء

فبيّن من هذا انه يمكن أن تصغر المادة بالتكاثف وتكبر بالتخلخل وهذا محسوس بل يجب أن يكون تعين المقدار عليها بسبب يقتضى في الوجود ذلك المقدار وان لم يتعين له مقدار لذاته وذلك السبب لا يخلو إما أن يكون فيه فيكون الكم تابعاً لصورة أخرى في المادة أو يكون لسبب من خارج فان كان لسبب من خارج فلا يخلو إما أن يوجب ذلك من غير أن يؤثر فيه أثراً آخر يتبع الكم ذلك الاثر أو يكون ولا يفعل فيه أثراً آخر . ثم يتبعه الكم فان كان تابعاً له أفاده بمقدار ما لذلك السبب لا لأن الجسم يختص به لنسبته الى استعداد معين فتتساوى الأجسام في الاحجام وهذا محال . فاذاً انما يختلف بحسب اختلاف الاستعدادات وهي تابعة لمعان غير نفس المواد فالكم يتبع لا محالة أثراً ما يوجد في المادة فيرجع الحكم الى القسم الاول [1] وهذا أيضاً مبدأ للطبيعيات . وأيضاً فانه يختص لا محالة بحيز من الاحياز . وليس له حيزه الخاص به بما هو جسم . والا لكان كل جسم كذلك فهو اذاً لا محالة مختص به لصورة ما في ذاته . وهذا بيّن فانه اما أن يكون غير قابل للتشكيلات والتفصيلات كالفلك فيكون لصورة ما صار كذلك

---

(١) هو قوله فيكون الكم تابعا لصورة أخرى في المادة

لانه بما هو جسم قابل لها واما أن يكون قابلهما بسهولة أو بعسر وأياما كان فهو على احدى الصور المذكورة فى الطبيعيات . فاذا المادة الجسمية لا توجد مفارقة للصورة . فالمادة اذاً انما تقوم بالفعل بالصورة فاذاً اذا أخذت فى التوهم مفارقة لها عدمت والصورة اما صورة لاتفارق المادة واما صورة تفارقها المادة ولا تخلو المادة عن مثلها والصورة التى تفارقها المادة الى عاقب فان معقبها به يستبقيها بتعقيب تلك الصور فتكون الصورة من جهة واسطة بين المادة والمستبق والواسطة فى التقويم أولى بتقوم ذاته ثم يقوم به غيره . وهى العلة القريبة من المستبق فى البقاء فان كانت تقوم بالعلة المبقية للمادة بوساطتها فالقوام لها من الاوائل أولا . وان كانت قائمة لا بتلك العلة بل بنفسها ثم تقوم المادة بها فذلك أظهر فيها . وأما الصورة التي لا تفارق فلا فضل للمادة عليها فى الثبات . ثم المادة اذا انما خصصت بها لعلة افادتها اياها ولو كان لها تلك الصورة لذاتها لكان لكل مادة جسمانية ذلك فاذا تلك العلة انما تقيمها بها . ولولا هذه الصورة لكانت اماأن تمسك موجودة بصور أخرى أو تعدم فاذا مفيدها هذه الصورة يقيمها بها كما فى الالى كانت فاذاً الصورة أقدم من الهيولى فلا يجوز ان

يقال ان الصورة بنفسها موجودة بالقوة وانما تصير بالفعل بالمادة لان جوهر الصورة هو الفعل وبالفعل وما بالقوة محله المادة فتكون المادة هى التى يصلح فيها ان يقال لها انها فى نفسها بالقوة تكون موجودة وانها بالفعل بالصورة والصورة وان كانت لاتفارق الهيولى لكن لاتتقوم بها بل بالعلة المفيدة اياها للهيولى. وكيف تتقوم الصورة بالهيولى. وقد بينا انها علتها والعلة لاتتقوم بالمعلول ولاشيئان اثنان يتقوم أحدهما بالآخر فان كل واحد منهما يفيد الآخر وجوده وقد بان استحالة هذا . ويبين ذلك الفرق بين الذى يتقوم به الشيء وبين الذى لايفارقه . والصورة لا توجد الا فى هيولى لأن علة وجودها الهيولى أو كونها في الهيولى كما أن العلة لا توجد الا مع المعلول . لأن علة وجود العلة هى المعلول أو كونها مع المعلول . بل كما ان العلة اذا كانت علة بالفعل وجد عنها المعلول لان المعلول يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة موجودة يلزم عنها ان تقوم شيئا ذلك الشيء مقارن لذاتها وكأن ما يقوم شيئاً بالفعل ويفيده الوجود منه ما يفيده وهو مباين ومنه ما يفيده وهو ملاق وان لم يكن جزءا منه مثل الجوهر للعرض (والمزاجات التى تلزمها) فبين بهذا ان كل صورة توجد فى مادة مجسمة فبعلة ما توجد . أما

الحـادثة فذلك ظاهر فيهـا * وأما الملازمـة للمادة فلأن الهيولى الجسمانية انما خصصت بها لعلة * وسنبين هـذا بأظهر في مواضع أخرى * وجملة هذه مباد للطبيعيات *

* فصل فى ترتيب الموجودات *

فأولى الأشياء بالوجود هى الجواهر ثم الاعراض والجواهر التي ليست بأجسام أولى الجواهر بالوجود الا الهيولى . لان هذه الجواهر ثلاثة هيولى . وصورة . ومفارق لا جسم ولا جزء جسم ولا بد من وجوده لان الجسم وأجزاءه معلولة وينتهي الى جوهر هو علة غير مقارنة بل مفارقة ألبتة . فأول الموجودات في استحقاق الوجود الجوهر المفارق الغير المجسم ثم الصورة . ثم الجسم . ثم الهيولى . وهى وان كانت سبباً للجسم فانها ليست بسبب يعطى الوجود بل هى محـل لنيـل الوجود . وللجسم وجودها وزيادة وجود الصورة فيه التي هى أكمل منها * ثم العرض وفي كل طبقة من هـذه الطبقات جملة موجودات تتفـاوت فى الوجود . وأما أنواع المقولات فقد شرحنـا حالها فى المنطقيات بنوع لا يحتمل هذا الموضع زيادة عليه والـكم منها ينقسم الى المتصل وقد أثبتناه فى الطبيعيات حيث بينا أن الجسم متصل وليس مركباً من أجزاء

متماسة . واذا صح وجود الجسم وصح تناهيه صح وجود السطح وقطع السطح خط . وقطع الخط نقطة* والى المنفصل وهو ظاهر الوجود خفيّ الحدّ . ومن حيز الكم المتصل تبتدئ الهندسة ويتشعب دونها التنجيم والمساحة والاثقال والحيل . ومن حيز المنفصل يبتدئ الحساب ثم يتشعب دونه الموسيقى وعلم الزيجات ولا نظر لهذه العلوم الرياضية فى ذوات شيء من الجواهر ولا فى هذه الكميات من حيث هى في الجواهر . وأما العلم الطبيعي فيبتدئ من حيز الجسم والصورة الغير المفارقة من الموجودات . ويبحث عن أحوالها وهى من باب الكيف . والكم . والأين . والوضع . والفعل . والانفعال * وعلم الاخلاق يبتدئ من نوع من أنواع الحال والملكة من مقولة الكيف . وما كان من الاعراض قاراً فهو قبل ما كان منها غير قارّ وما كان من غير القار وجوده بتوسط قار فهو قبل الذى يوجد منها بتوسط الغير القار . والذى يوجد منها بتوسط الغير القار فهو الزمان ومتى فلذلك هو فى أقصى مراتب الوجود وأخس أنحائه وليس هو سببا لشيء البتة . ولا شك أن الاضافات والاوضاع . والفعل . والانفعال . والجدة . والنسبة الى الزمان والكون فى المكان هى اعراض اذ من شأنها ان تكون

فى موضوع . ويفارقها الموضوع مع امتناع وجودها دونه . وانما يقع الشك فى مقولتى الكم والكيف وقد بينا ان المقادير التى من مقوله الكم أعراض والزمان قد بين انه هيئة عارضة والمكان هو سطح لامحالة . وأما العدد فانه تابع فى الحكم للواحدفان كان الواحد فى نفسه جوهراً فالعدد المؤلف منه لا محالة مجموع جواهر فهو جوهر . وان كان الواحد عرضاً فالتثنية وما أشبهها أعراض . والعدديقال للصورةالقارة التى في النفس وحكمها حكم سائر المعقولات ولسنا نقصد قصدها فى كونها عرضاً أوغير عرض ويقال للعدد الذى في الأشياء المجتمعة التى كل واحد منها واحد وجملتها فى الوجود لا محالة عدد *

﴿ فصل فى أن الوحدة من لوازم الماهيات لا من مقوماتها ﴾

لكن طبيعة الواحد من الاعراض اللازمة للأشياء وليس الواحدمقوما لماهية شيء من الأشياء بل تكون الماهية شيئاً إما انساناوإما فرساً أوعقلاً أونفساً ثم يكون ذلك موصوفابانه واحد وموجود ولذلك ليس فهمك ماهية شيء من الأشياء وفهمك الواحد يوجب أن يصح لك انه واحدفالواحدية ليست ذات شيء منها ولا مقومة لذاته بل صفة لازمة لذاته . كما فهمت الفرق بين

اللازم والذاتى فى المنطق فتكون الواحدية من اللوازم وليست جوهراً لشى من الجواهر وكذلك المادة يعرض لها الوحدة والتكثر فتكون الوحدة عارضة لها وكذلك الكثرة فلو كانت طبيعة الوحدة طبيعة الجوهر لكان لا يوصف بها الا الجوهر وليس يجب ان كانت طبيعتها طبيعة العرض أن لا توصف بها الجواهر لأن الجواهر توصف بالاعراض . وأما الأعراض فلا تحمل عليها الجواهر حتى يشتق لها منها الاسم فقد بان بهذه الوجوه الثلاثة التى أحدها كون الوحدة غير ذاتية للجواهر بل لازمة لها والثانى كون الوحدة معاقبة للكثرة فى المادة . والثالث كون الوحدة مقولة على الأعراض أن طبيعة الوحدة طبيعة عرضية وكذلك طبيعة العدد الذى يتبع الوحدة ويتركب منها *

﴿ فصل فى أن الكيفيات المحسوسة أعراض لا جواهر ﴾

ويشكل أيضاً الحال من مقولة الكيف فيما كان من باب المحسوسات فيظن البياض والسواد والحرارة والبرودة وما أشبهها جواهر وانها تخالط الاجسام بكمون وغير كمون أو تتركب منها الاجسام (فلنتكلم في فسخ هذا الرأى فنقول)

ان هذه الكيفيات ان كانت جواهر إما أن تكون جواهر

جسمانية أو غير جسمانية فان كانت غير جسمانية فاما ان تكون
بحيث يجتمع من تركيبها الاجسام أولايجتمع . فان كانت لاتجتمع
وهى سارية فى الاجسام فاما أن تكون بحيث يصح أن تفـارق
الجسم الذى هى فيه أو لا يصح فان كان يصح أن تفارق الجسم .
فاما أن تنتقـل من جسم الى جسم آخر وتسرى فيـه ويكون
هكذا دائماً أو يصح أن لا تبقى فى جسم أصـلاً . فأما ان كانت
جواهر جسمانيـة فيكون طول وعرض وعمق ليس معنى أنه
لون فقـد يزول اللون . ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق
بعينه فاما أن يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هـذا
أو يكون لم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل
بعد فى بعد . وقد بينا فساد هذا . وان كان اللون ليس له مقدار
غير هذا فليس لذات اللون مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا
نخالفه وأما ان فرضت غير جسمانيـة ويجتمع من تركيبها جسم
فيكون ما لا قدر له يجتمع منه ما له قدر وقد بان بطلان هذا وان
كانت غير جسمانية وتسرى فى الاجسام ولا يصح لها قوام دونها
فهى أعراض لا جواهر وان كان يصح لها أن تخالط الجواهر
الجسمانية وتسرى فيها ثم تنتقل من بعضها الى بعض ولا تقوم الا

فى واحد منها فيجب اذا فسد البياض فى جسم أن يوجد فى الاجسام المماسة له وكذلك سائر الكيفيات . بل يفسد ولا يبقى منه أثر البتة فليس اذاً قوامه انه في الانتقال . وان كان اذا فارق الجسم قام بنفسه . فاما أن يقوم وهو تلك الكيفية بعينها فيكون حينئذ بياض فى الوجود وليس بمحسوس وكلا منا فى البياض بما هو محسوس فان اسم البياض يقع على اللون الذى من شأنه أن يفعل فى البصر تفرقا فما ليس كذلك ليس ببياض . وإما أن يقوم بنفسه وليس هو تلك الكيفية . فيكون ههنا مشترك من شأنه أن يقارن الأجسام فيصير بياضاً ويفارقها فيصير لا بياضاً . فيكون أولاً البياض بما هو بياض قد فسد لكنه يكون له موضوع تارة يصير بصفة اللون الذى هو البياض وتارة يصير بصفة أخرى فتكون البياضية عارضة لذلك الموضوع . ويكون الموضوع للبياضية هو المفارق لكنا قد بينا أن المفارق المعقول ليس من شأنه أن يقارن الكم ولا أن يحصل فى الوضع والتحيز فقد بان واتضح أن هذه الكيفيات ليست جواهر فهى اذاً أعراض *

﴿ فصل فى أقسام العلل وأحوالها ﴾

والمبدأ يقال لكل ما يكون قد استتم له وجود فى نفسه

إما عن ذاته وإما عن غيره ثم يحصل عنه وجود شيء آخر ويتقوم به ثم لا يخلو إما أن يكون كالجزء لما هو معلول له أو لا يكون كالجزء . فان كان كالجزء فاما أن يكون جزأ ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجوداً بالفعل . وهذا هو العنصر . فانك تتوهم العنصر موجوداً ولا يلزم من وجوده بالفعل وحده أن يحصل الشيء بالفعل بل ربما كان بالقوة وإما أن يجب عن وجوده بالفعل وجود المعلول له بالفعل . وهذا هو الصورة . مثال الأول . الخشب للسرير . مثال الثاني الشكل والتأليف للسرير . وأن لم يكن كالجزء فاما أن يكون مباينًا أو ملاقياً لذات المعلول . فان كان ملاقياً فاما أن ينعت المعلول به وهذا هو كالصورة للهيولى . وإما أن ينعت بالمعلول . وهذا هو كالموضوع للعرض . وان كان مباينًا فأما أن يكون الذى منه الوجود وليس الوجود لأجله وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . فتكون العلل هيولى للمركب وصورة للمركب وموضوعا للعرض وصورة للهيولى وفاعلاً وغاية ويشترك الهيولى للمركب والموضوع للعرض بأنها للشيء الذى فيه قوة وجود الشيء وتشترك الصورة للمركب والصورة للهيولى بانه مابه يكون المعلول

موجوداً بالفعل وهو غير مباين والغاية تتأخر فى حصول الوجود عن المعلول وتتقدم سائر العلل فى الشيئية . ومن البين أن الشيئية غير الوجود فى الأعيان فان المعنى له وجود فى الأعيان ووجود فى النفس وأمر مشترك فذلك المشترك هو الشيئيه . والغاية بما هى شىء فانها تتقدم سائر العلل وهى علة العلل فى أنها علل وبما هى موجودة فى الأعيان قد تتأخر واذا لم تكن العلة الفاعلة هى بعينها العلة الغائية كان الفاعل متأخراً فى الشيئية عن الغاية وذلك لأن سائر العلل انما تصير عللا بالفعل لاجل الغاية وليست هى لاجل شىء آخر وهى توجد أولاً نوعا من الوجود فتصير العلل عللا بالفعل ويشبه أن يكون الحاصل عند التميز هو أن الفاعل الأول والمحرك الاول فى كل شىء هو الغاية فان الطبيب يفعل لاجل البرء وصورة البرء هى الصناعة الطبية التى فى النفس وهى المحركة لارادته الى العمل واذا كان الفاعل أعلى من الارادة كان نفس ما هو فاعل هو محرك من غير توسط من الارادة التى تحدث عن تحريك الغاية . وأما سائر العلل فان الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان . وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة . والقابل دائماً أخس من المركب والفاعل أشرف لان القابل مستفيد لا مفيد

والفاعل مفيد لا مستفيد . والعلة تكون علة الشئ بالذات مثل الطبيب للعلاج . وقد تكون علة بالعرض إما لانه لمعنى غير الذى وضع صار علة كما يقال ان الكاتب يعالج وذلك لأنه يعالج لا من حيث هو كاتب بل لمعنى آخر غيره . وهو انه طبيب وإما لانه بالذات يفعل فعلا لكنه قد يتبع فعله فعل آخر مثل السقمونيا فانه يبرد بالعرض لانها بالذات تستفرغ الصفراء ويلزمه نقصان الحرارة المؤذية . ومثل مزيل الدعامة عن الحائط فانه علة لسقوط الحائط بالعرض . لانه لما أزال المانع لزم فعله الفعل الطبيعى وهو انحدار الثقيل بالطبع *والعلة قد تكون بالقوة كالنجار قبل ان ينجر . وقد تكون بالفعل كالنجار حين ما ينجر . وقد تكون العلة قريبة مثل العفونة للحمّى . وقد تكون بعيدة مثل الاحتقان مع الامتلاها وقد تكون جزئية مثل قولنا ان هذا البنّاء علة لهذا البناء وقد تكون كلية كقولنا البنّاء علة البناء وقد تكون العلة خاصة كقولنا ان البنّاء علة للبيت وقد تكون عامة كقولنا ان الصانع علة البيت واعلم ان العلل القريبة التى لا واسطة بينها وبين الأجسام الطبيعية هى الهيولى والصورة *وأما الفاعل فانه إما علة للصورة وحدها أو للصورة والمادة ثم يصير بتوسط ما هو علة له منهما علة للمركب .

وأما الغاية فانها علة لكون الفاعل علة الكون الذى هو علة لوجود الصورة التى هى علة لوجود المركب *

* فصل فى ان علة الحاجة الى الواجب هى الامكان لا الحدوث على مايتوهمه ضعفاء المتكلمين *

واعلم ان الفاعل الذى يفيد الشئ وجوداً بعد عدمه يكون لمفعوله أمران عدم قد سبق ووجود فى الحال . وليس للفاعل فى عدمه السابق تأثير بل تأثيره فى الوجود الذى للمفعول منه فالمفعول انما هو مفعول لاجل ان وجوده من غيره لكن عرض ان كان له عدم من ذاته وليس ذلك من تأثير الفاعل . فاذا توهمنا ان التأثير الذى كان من الفاعل وهو ان وجود الآخر منه لم يعرض بعد عدمه بل ربما كان دائما كان الفاعل أفعل لانه أدوم فعلا (فان لج لاج) . وقال ان الفعل لايصح الابعد عدم المفعول وقد سمع العدم للمفعول ليس من الفاعل بل الوجود . والوجود الذى منه فى آن ما فلنفرض ذلك متصلا . فان أزاغه من هذا الحق قوله ان الموجود لا يوجده موجد فلتعلم ان المغالطة وقعت فى لفظة يوجده فان عنى ان الموجود لايستأنف له وجود بعد مالم يكن فهذا صحيح . وان عنى ان الموجود لايكون البتة بحيث ذاته وماهيته

لا يقتضى الوجود له بما هو هو بل شئ آخر هو الذى له منه الوجود فانا نبين ما فيه من الخطأ * ونقول ان المفعول الذى نقول ان موجداً يوجده لا يخلو إما ان يوصف بأنه موجد له ومفيد لوجوده فى حال العدم أو فى حال الوجود أم فى الحالين جميعاً ومعلوم انه ليس موجداً له فى حال العدم فبطل أن يكون موجداً له فى الحالتين جميعاً فبقى أن يكون موجداً له اذ هو موجود . فيكون الموجد انما هو موجد للموجود والموجود هو الذى وصف بأنه موجد ثم عسى لا يوصف بأنه يوجَد لأن يوجَد توهم وجوداً مستقبلا ليس فى الحال . فان أزيل هذا الايهام صح أن يقال ان الموجود يوجَد أى يوصف بأنه موجَد وكما انه فى حال ما هو موجود يوصف بأنه يوجَد ولفظة يوصف لا يعنى بها انه فى الاستقبال يوصف كذلك الحال فى لفظة يوجَد *

* فصل في معانى القوة *

ويقال قوة لمبدأ التغير فى آخر من حيث انه آخر . ومبدأ التغير إما فى المنفعل وهو القوة الانفعالية . وإما فى الفاعل وهو القوة الفعلية . ويقال قوة لما به يجوز من الشىء فعل أو انفعال . ولما به يصير الشىء مقوّما لآخر ولما به يصير الشىء غير متغير

وثابتاً فان التغير مجلوب للضعف . وقوة المنفعل قدتكون محدودة نحو شيء واحد كقوة المـاء على قبول الشكل فان فيه قوة قبول الشكل وليس فيه قوة حفظه . وفى الشمع قوة عليهما جميعاً . وفي الهيولى الأولى قوة الجميع ولكن يتوسط شيء دون شيء وقد يكون فى الشيء قوة انفعالية بحسب الضدين كما أن فى الشمع قوة أن يتسخن وأن يتبرد . وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الاحراق فقط وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون فى الشيء قوة على كل شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء . وقد تكون القوة الفعلية على الضدين جميعاً كقوة المختارين منا والقوة الفعلية المحدودة اذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك فى غيرها مما يستوى فيها الاضداد وقد تغلط لفظة القوة فيتوهم أن القوة على الفعل هى القوة المقابلة لما بالفعل . والفرق بينهما أن هذه القوة الأولى تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية انما تكون موجودة مع عدم الذى هو بالفعل وأيضاً فان القوة الأولى لا يوصف بها الا المبدأ المحرك والقوه الثانية يوصف بها فى أكثر الامر المنفعل وأيضاً فان الفعل الذى بازاء القوة الأولى هو نسبة استحالة أو كون أو حركة مّا الى

مبدأ لا ينفعل بها . والفعل الذى بازاء القوة الثانية يوصف بأكمل نحو من الوجود الحاصل وان كان انفعالاً أو حالاً لا فعلاً ولا انفعالاً . وكل جسم فانه اذا صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فانه يفعل بقوة ما فيه . أما الذى بالارادة والاختيار فذلك ظاهر وأما الذى ليس بالارادة والاختيار فلأن ذلك الفعل إما أن يصدر عن ذاته أو يصدر عن شيء مباين له جسمانى أو عن شيء مباين له غير جسمانى . فان صدر عن ذاته وذاته تشارك الأجسام الأخرى فى الجسمية وتخالفها فى صدور ذلك الفعل عنها فاذاً فى ذاته معنى زائد على الجسمية هو مبدأ صدور هذا الفعل عنها وهذا هو الذى يسمى قوة . وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا الفعل عن هذا الجسم بقسر أو عرض . وقد فرض لا بقسر ولا عرض . وان كان عن شيء مفارق فلا يخلو إما أن يكون اختصاص هذا الجسم بقبول هذا التأثير عن ذلك المفارق هو لما هو جسم أو لقوة فيه أو لقوة فى ذلك المفارق . فان كان لما هو جسم فكل جسم يشاركه فيه لكن ليس يشاركه فيه وان كان لقوة فيه فتلك القوة مبدأ صدور ذلك الفعل عنه وان كانت لفيض من المفارق * وان كان لقوة فى ذلك المفارق . فاما أن يكون نفس تلك القوة توجب ذلك أو

اختصاص ارادة . فان كان نفس القوة توجب ذلك فلا يخلو إما
أن يكون ايجاب ذلك من هذا الجسم اعينه لأجل الأمور المذكورة
وقد رجع الكلام من الرأس . وإما أن يكون على سبيل الارادة
فلا يخلو إما أن تكون الارادة ميزت هذا الجسم بخاصية يختص
بها من سائر الأجسام أو جزافاً فان كان جزافاً كيف اتفق لم يتم
على النظام الابدى والا كثرى فان الأمور الاتفاقية هي التي ليست
دائمة ولا أكثرية لكن الأمور الطبيعية دائمة أو أكثرية وليست
باتفاقية . فبقى أن تكون لخاصية يختص بها من سائر الأجسام .
وتكون تلك الخاصية من ذاتيتها صدور ذلك الفعل . ثم لا يخلو
إما أن يراد ذلك لأن تلك الخاصية توجب ذلك الفعل أو يكون
منها في الاكثر أو لا توجب ولا يكون منها فى الاكثر فان
كانت توجب فهى مبدأ ذلك وان لم توجب وكان فى الاكثر
والذى فى الاكثر هو بعينه الذى يوجب لكن له عائق لأن
اختصاصه بأن يكون الأمر منه فى الاكثر بميل من طبيعته الى
جهة فان لم يكن فيكون لعائق فيكون أيضا الاكثرى فى نفسه
موجباً ان لم يكن عائق والموجب هو الذى يسلم له الامر بلاعائق
وان كان لا يوجبه ولا يكون منه فى الاكثر فكونه عنه وعن

غيره واحد فاختصاصه به جزاف . وقيل ليس بجزاف . وكذلك ان قيل ان كونه فيه أولى فمعناه صدوره منه أوفق فهو اذاً موجب له أو ميسر لوجوبه والميسر علة إما بالذات وإما بالعرض وان لم يكن علة أخرى بالذات غيره فليس هو بالعرض لان الذى بالعرض هو على أحد النحوين المذكورين . فبقى ان تلك الخاصية بنفسها موجبة والخاصية الموجبة تسمى قوة *

﴿ فصل في الاستطراد لاثبات الدائرة والرد على المتكلمين ﴾

وهذه القوة عنها تصدر الافاعيل الجسمانية كلها من التحيزات الى أماكنها الطبيعية والتشكلات الطبيعية فقد قيل انها لا تجوز أن تكون ذات زاوية فلا تكون الا كرة لأن سائر ما لا زاوية له من الاشكال البيضية والمفرطحة يكون فيها اختلاف امتداد عن المركز وتقدر في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا توجب اختلافاً فاذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة التى هى نهاية قطع يحدث أو يتوهم فيها . فالدائرة وهى مبدأ للمهندسين موجودة والخط المستقيم وهو البعد الواصل بين كل نقطتين ظاهر الوجود وأصحاب الجزء أيضاً يلزمهم وجود الدائرة فانه اذا فرض الشكل المرئى مستديراً مضرساً فكان موضع منه اخفض من موضع حتى

اذا أطبق طرفا خط مستقيم على نقطة تفرض وسطاً وعلى نقطة في المحيط استوى عليه في موضع كان أطول . ثم اذا أطبق على الجزء المركزى وعلى الجزء الذى ينخفض من المحيط كان أقصر أمكن أن يتمم قصره بجزء أو أجزاء فان كان زيادة الجزء عليه لا تسويه بل تزيد عليه فهو ينقص عنه بأقل من جزء وان كان لا يصله به بل يبقى فرجة فليدبر فى الفرجة هذا التدبير بعينه فان ذهب الانفراج الى غير النهاية ففي الفرج انقسام بلانهاية . وهذا خلف على مذهبهم . وأما على رأى مثبتى الاتصال فوجود الدائرة والخط المنحنى يثبت بما أقوله . اذا فرض جسم ثقيل ورأسه أعظم قدراً من أصله وركز على بسيط مسطح وهو قائم عليه قياما مستويا فمعلوم انه يمكن أن يثبت اذا لم يكن ميله الى جهة أكثر من ميله الى جهة أخرى . فان أزيل عن الاستقامة ازالة مّا واصلة[1] ولنفرض نقطة مماسة لذلك المركز فمن المعلوم انه يتحرك الى أسفل ويلقى السطح المسطح فحينئذ لايخلو إما أن يثبت النقطة فى موضعها فيكون كل نقطة تفرضها فى رأس ذلك الجسم قد فعلت دائرة

---

(١) هكذا فى الاصول التى بايدينا ولعل الصحيح فان ادير عن الاستقامة ادارة متواصلة او اميل عن الاستقامة امالة متواصلة *

وإما أن يكون مع حركة هذا الطرف الى أسفل يتحرك الطرف الآخر الى فوق فيكون قد فعل كل واحد من الطرفين دائرة مركزهما النقطة المتحددة بين الجزء الصاعد والجزء الهابط . وإما أن تتحرك النقطة متحيزة على السطح فيفعل الطرف الآخر قطعاً وخطا منحنياً ولأن الميل الى المركز هو على المحازاة فمحال أن تتحيز النقطة على السطح لأن تلك الحركة إما أن تكون بالقسر أو بالطبع وليست بالطبع ولا بالقسر لان ذلك القسر لا يتصور الا عن الاجزاء التي هى أثقل وتلك ليست تدفعها الى تلك الجهة بل ان دفعتها على حفظ الاتصال دفعتها الى خلاف حركتها فقلبتها لتمكن أن تترك العالية منها اذ هى أثقل فيطلب حركة أسرع . والمتوسط أبطأ وهناك اتصال يمنع مثلاً أن ينعطف فيضطر العالى الى أن يشيل السافل حتي ينحدر . فيكون حينئذ الجسم منقسما الى جزئين جزء يميل الى فوق قسراً وجزء يميل الى أسفل طبعاً وبينهما حد هو مركز للحركتين . وقد خرج منه خط مستقيم ما فيفعل الدائرة فبيّن انه ان لزم عن انحدار الجسم زوال فهو الى فوق وان لم يلزم عنه فوجود الدائرة أصح فاذا ثبتت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا ثبتت الدائرة ثبتت المثلثات والقائم الزاوية أيضاً وثبت جواز دور

أحد ضلعي القائمة على الزاوية فارتسم مخروط فصح قطع فصح منحنى . وقد يمكنك أن تثبت الدائرة أيضاً من بيان صحة وضع أى خط فرضتَ على أى خط فرضت وانه اذا كان خطان على زاوية مّا وعلى أحدهما خط فانه جائز أن يصير الى حال مّا حتى ينطبق على الخط الآخر ويعود من ذلك الخط الى الأول ولا يمكن هذا البتة الا أن يكون حركة مّا مستديرة وأنت تعرف هذا بالاعتبار *

﴿ فصل فى القديم والحادث ﴾

يقال قديم للشىء إما بحسب الذات وإما بحسب الزمان فالقديم بحسب الذات هو الذى ليس لذاته مبدأ هى به موجودة والقديم بحسب الزمان هو الذى لا أول لزمانه . والمحدث أيضاً على وجهين . أحدهما هو الذى لذاته مبدأ هى به موجودة . والآخر هو الذى لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن وكانت قبلية هو فيها معدوم وقد بطلت تلك القبلية . ومعنى ذلك كله انه يوجد زمان هو فيه معدوم وذلك لأن كل ما لزمان وجوده بداية زمانية دون البداية الابداعية فقد سبقه زمان وسبقته مادة قبل وجوده لانه قد كان لا محالة معدوما . فاما أن يكون عدمه قبل وجوده

أو مع وجوده . والقسم الثانى محال فبقى أن يكون معدوما قبل وجوده فلا يخلو إما أن يكون لوجوده قبل أو لا يكون . فان لم يكن لوجوده قبل فلم يكن معدوما قبل وجوده وان كان لوجوده قبل فاما أن يكون ذلك القبل شيئاً معدوما أو شيئاً موجودا فان كان شيئاً معدوماً فلم يكن له قبل موجود كان فيه معدوماً وأيضاً فان القبل المعدوم موجود مع وجوده فبقى أن القبل الذى كان له شىء موجود وذلك الشىء الموجود ليس الآن موجوداً فهو شىء قدمضى وكان موجوداً وذلك إماماهية لذاته وهو الزمان وإما ماهية لغيره وهو زمانه فيثبت الزمان على كل حال *

﴿ فصل فى أن كل حادث زمانى فهو مسبوق بالمادة لا محالة ﴾

ونقول انه لا يمكن أن يحدث ما لم يتقدمه وجود القابل وهو المادة ولنبرهن على هذا فنقول ان كل كائن فيحتاج أن يكون قبل كونه ممكن الوجود فى نفسه فانه ان كان ممتنع الوجود فى نفسه لم يكن البتة . وليس امكان وجوده هو أن الفاعل قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن هو فى نفسه ممكناً ألا ترى انا نقول ان المحال لا قدرة عليه ولكن القدرة هى على ما يمكن أن يكون فلو كان امكان كون الشىء هو نفس القدرة عليه كان هذا

القول كأنا نقول ان القدرة انما تكون على ما عليه القدرة . والمحال ليس عليه قدرة لانه ليس عليه قدرة . وما كنا نعرف ان هـذا الشيء مقدور عليه أو غير مقدور عليه بنظرنا في نفس الشيء بل بنظرنا في حال قدرة القادر عليه هل له عليه قدرة أم لا . فان أشكل علينا انه مقدور عليه أو غير مقدور عليه لم يمكنا أن نعرف ذلك البتة لانا ان عرفنا ذلك من جهة أن الشيء محال أو ممكن . وكان معنى المحال هو انه غير مقدور عليه . ومعنى الممكن انه مقدور عليه كنا عرفنا المجهول بالمجهول . فبين واضح أن معنى كون الشيء ممكناً في نفسه هو غير معنى كونه مقدوراً عليه . وان كانا بالذات واحداً وكونه مقدوراً عليه لازم لكونه ممكناً في نفسه وكونه ممكناً في نفسه هو باعتبار ذاته وكونه مقدوراً عليه باعتبار اضافته الى موجده فاذا تقرر هذا فاننا نقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه إما أن يكون في نفسه ممكناً أن يوجد أو محالاً أن يوجد والمحال ان يوجد لا يوجد . والممكن ان يوجد قد سبقه امكان وجوده فلا يخلو امكان وجوده من أن يكون معنى معدوماً أو معنى موجوداً ومحال أن يكون معنى معدوما والا فلم يسبقه امكان وجوده فهو اذاً معنى موجود وكل معنى موجود فاما قائم لا في

موضوع أو قائم في موضوع وكل ما هو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافا . وامكان الوجود انما هو ما هو بالاضافة الى ماهو امكان وجود له فليس امكان الوجود جوهراً لا في موضوع فهو اذاً معنى في موضوع وعارض لموضوع ونحن نسمي امكان الوجود قوة الوجود ونسمي حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعا وهيولى ومادة وغير ذلك فاذا كل حادث فقد تقدمته المادة *

* فصل في تحقيق معنى الكلي *

المعنى الكلي بما هو طبيعة ومعنى كالانسان بما هو انسان شيء وبما هو عام أو خاص أو واحد أو كثير وذلك له بالقوة أو بالفعل شيء آخر فانه بما هو انسان فقط بلا شرط آخر البتة شيء ثم العموم شرط زائد على انه انسان والخصوص كذلك وانه واحد كذلك وانه كثير كذلك وليس اذا فرضت هذه الاحوال بالفعل فقط بل واذا فرضت هذه الاحوال أيضا بالقوة واعتبرت الانسانية بالقوة كان هناك انسانية واعتبار غير الانسانية مضاف فتكون الانسانية واضافة ما فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة لا بالقوة أحدهما ولا بالفعل بل يلزمها ذلك وليس اذا كانت

الانسانية لا توجد الا واحدة أو كثيرة تكون الانسانية بما هى انسانية إما واحدة وإما كثيرة ففرق بين قولنا ان هذا لا يوجد الا وله أحد الحالين وبين قولنا ان أحد الحالين له بما هو انسانية وليس يلزم من قولنا ان الانسانية ليست بما هى انسانية واحدة ان الانسانية بما هى انسانية كثيرة كما لو فرضنا بدل الانسانية الوجود الذى هو من جهة أعم من الواحد والكثير ولا أيضاً نقيض قولنا ان الانسانية بما هى انسانية كثيرة بل ان الانسانية ليست بما هى انسانية واحدة ولا كثيرة . واذا كان كذلك جاز أن توجد لا بما هى انسانية بل بما هى موجودة واحدة أو كثيرة واذا عرفت هذا فقد يقال كلى للانسانية بلا شرط ويقال كلى للانسانية بشرط أنها مقولة بوجه ما من الوجوه المعلومة على كثيرين . والكلى بالاعتبار الأول موجود بالفعل فى الاشياء وهو المحمول على كل واحد لا على انه واحد بالذات ولا على انه كثير فان ذلك ليس له بماهو انسانية * وأما الاعتبار الثانى فله وجهان أحدهما اعتبار القوة فى الوجود والثانى اعتبار القوة اذا صار مضافا الى الصورة المعقولة عنها . أما اعتبار القوة فى الوجود حتى يكون انسانية فى الوجود وهى بالقوة بعينها محمولة على كل واحد فتنتقل من واحد الى واحد

فتكون لم تفسد ذات الاول بل الخاصة وتكون هي بعينها بالفعل شيء واحد في الوجود محمولا على كل واحد وقتا ما . وهذا غير موجود فبين ظاهر ان الانسان الذى اكتنفته الأعراض المخصصة بشخص لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وشخص عمرو ويكون بعينه مكتنفاً باعراض متضادة . وأما اعتبار القوة بالوجه الأخير فموجود فان الانسانية التى في زيد اذا قيست الى الصورة المعقولة عنها لم تكن ما يعقل منها أولى بالحمل على زيد منه بالحمل على عمرو ولا تأثيرها فى النفس صورة عقلية مأخوذة عنه أولى من الذى في عمرو بل من الجائز أن يكون لو سبق الذى فى عمرو الى العقل لأخذ منه هذه الصورة بعينها فأيهما سبق فأثر هذا الأثر لم يؤثر الآخر بعده شيئاً فاذاً هذه الصورة المعقولة جائز من حالها أن ترتسم فى النفس عن أى ذلك سبق اليها . فليس قياسها الى واحد من تلك أولى من قياسها الى الآخر بل هى مطابقة للجميع فلا كلى عامى في الوجود [1] بل وجود الكلى عام بالفعل انما هو فى العقل وهى الصورة التى فى العقل التي نسبتها بالفعل أو بالقوة الى كل واحد

---

(١) حاصله ان الموجود فى الخارج من أقسام الكلى الثلاثة هو الكلى الطبيعى والماهية بلاشرط

واحدة . والكلى الذى يوجد فى القضايا والمقدمات هو القسم الأول وقد أشير اليه فى كتب المنطق *

﴿ فصل فى التام والناقص ﴾

التام هو الذى يوجد له جميع ما من شأنه أن يوجد له والذي ليس شيء مما يمكن أن يوجد له ليس له وذلك إما فى كمال الوجود وإما في القوة الفعلية وإما في القوة الانفعالية وإما فى الكمية والناقص مقابله *

﴿ فصل فى المتقدم والمتأخر ﴾

والقبل يقال فى الطبع وهو اذا كان لا يمكن أن يوجد الآخر الا وهو موجود . ويوجد وليس الآخر موجوداً كالاثنين والواحد ويقال فى الزمان وذلك ظاهر ويقال في المرتبة وهو في الاضافة الى مبدأ محدود وهو إما المبدأ الذى يضاف اليه سائر الاشياء بالقياس الى تلك الاشياء وإما واحداً من تلك الأشياء هو منها أقرب اليه وهذا قد يكون بالذات كما فى الاجناس والانواع المتتالية وقد يكون بالاتفاق[1] كالذى يقع متقدما فى الصف الأول فيكون أقرب الى القبلة وقد يكون بالأحرى كتقديم كتاب

(١) أي بالاصطلاح والوضع

(ايساغوجى وقاطيغورياس) على المنطق . ويقال قبل فى الكمال كقولنا ان أبا بكر قبل عمر في الشرف . ويقال قبل بالعلية فان للعلة استحقاق الوجود قبل المعلول فانهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ولا خاصية المع وبما هما متضايفان علة ومعلول فهما معاً وأيهما كان بالقوة فكلاهما كذلك . وان كان أحدهما بالفعل فكلاهما كذلك ولكن بما أن أحدهما له الوجود أولاً غير مستفاد من الآخر والآخر فان الوجود له مستفاد من الأول فهو متقدم عليه . واذا تؤمل حال المتقدم فى جميع الأنحاء وجد المتقدم هو الذى له ذلك الوصف حيث ليس الآخر والآخر ليس له الا وذلك للمذكور انه أول . والمتأخر مقابل المتقدم فى كل واحد وقد يكون ما هو أقدم بالعلية قد يزول ويبقى المعلول بعلة أخرى تقوم مقامه مثل السكون الواحد الذى يثبته شيئان متعاقبان فهو متأخر عنهما فى المعلولية وقد يوجد لا مع كل واحد منهما وكذلك الهيولى مع الصورة . واعلم انه فرق بين أن يقال اذا رفعت هذا ارتفع هذا وبين أن يقال ان هذا لا يوجد حين لا يوجد ذاك . فان معنى الأول انه اذا وجب عدم هذا وجب أن يعدم ذلك فعدم هذا علة لعدم ذاك . ومعنى الآخر انه أى وقت يصدق

فيه ان هذا ليس فانه يصدق فيه ان ذاك ليس ويصح أن يقال
انه اذا لم توجد العلة لم يوجد المعلول وانه اذا لم يوجد المعلول لم توجد
العلة . ولا يصح أن يقال اذا رفع المعلول ارتفعت العلة كما يصح أن
يقال اذا ارتفعت العلة ارتفع المعلول بل اذا رفعت العلة ارتفع المعلول
واذا رفع المعلول قد كانت العلة ارتفعت أولاً لعلة أخرى حتى
يصح رفع المعلول . لا ان نفس رفع المعلول هو رافع العلة . كما ان
نفس رفع العلة هو رافع المعلول *

* فصل فى بيان الحدوث الذاتى *

واعلم انه كما ان الشىء قد يكون محدثا بحسب الزمان فكذلك
قد يكون محدثا بحسب الذات فان المحدث هو الكائن بعد ان لم
يكن فالبعدية كالقبلية قد تكون بالزمان وقد تكون بالذات فاذا
كان الشىء له فى ذاته أن لا يجب له وجود بل هو باعتبار ذاته
وحدها بلا علتها لا توجد . وانما توجد بالعلة والذى بالذات قبل
الذى من غير الذات فيكون لكل معلول فى ذاته أولاً انه ليس
ثم عن العلة وثانياً انه ليس فيكون كل معلول محدثا أى مستفيد
الوجود من غيره بعد ما له فى ذاته أن لا يكون موجوداً فيكون
كل معلول فى ذاته محدثا . وان كان مثلاً فى جميع الزمان موجوداً

مستفيداً لذلك الوجود عن موجد فهو محدث لان وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات ومن الجهة التي ذكرناها وليس حدوثه انما هو فى آن من الزمان فقط بل هو محدث فى جميع الزمان والدهر فلا يمكن أن يكون حادث بعد ما لم يكن بالزمان الا وقد تقدمته المادة التى منها حدث *

﴿ فصل في أنواع الواحد والكثير ﴾

يقال واحد لما هو غير منقسم من الجهة التى قيل له انه واحد فمن غير المنقسم ما لا ينقسم فى الجنس فيكون واحداً فى الجنس ومنه ما لا ينقسم فى النوع فيكون واحداً فى النوع . ومنه ما لا ينقسم بالعرض العام فيكون واحداً بالعرض كالغراب والقارّ فى السواد . ومنه ما لا ينقسم بالمناسبة فيكون واحداً فى المناسبة كما يقال ان نسبة الملك الى المدينة والعقل الى النفس واحد . ومنه ما لا ينقسم فى الموضوع فيكون واحداً فى الموضوع وان كان كثيراً في الحد ولهذا يقال ان الذابل والنامى واحد فى الموضوع ومنه ما لا ينقسم معناه فى العدد أى لا ينقسم الى أعداد لها معانيه أى ليست بالفعل أعداد لها معانيه فهو واحد بالعدد . ومنه ما لا ينقسم بالحد أى حده ليس لغيره وليس له فى كمال حقيقة ذاته نظير فهو

واحد بالكلمة ولهذا يقال ان الشمس واحدة . والواحد بالعدد إما أن يكون فيه بوجه من الوجوه كثرة بالفعل فيكون واحداً بالتركيب والاجتماع . وإما أن لا يكون وان لم تكن بالفعل وكانت بالقوة فهو متصل وواحد بالاتصال وان لم تكن ولا بالقوة فهو واحد بالعدد على الاطلاق . والكثير يكون كثيراً على الاطلاق وهو العدد المقابل للواحد وهو ما وجد فيه واحد وليس بالواحد فى الحد من جهة ما هو فيه أى يوجد واحد ليس هو وحده فيه وهذا مبدأ عنه نأخذ الحساب فى البحث . وقد يكون الكثير كثيراً بالاضافة وهو الذى يترتب بازائه القليل . وأقل العدد اثنان والمشابهة اتحاد فى الكيفية . والمساواة اتحاد فى الكمية . والمجانسة اتحاد فى الجنس . والمشاكلة اتحاد فى النوع . والموازاة اتحاد فى وضع الاجزاء . والمطابقة اتحاد فى الاطراف . والهوهو اتحاد بين اثنين جعلا اثنين فى الوضع فيصير بينهما اتحاد بنوع من الاتحادات الواقعة بين اثنين مما قيل . ويقابل كل واحد منها من باب الكثير الخلاف والتقابل والتضاد *

﴿ المقالة الثانية من الالهيات ﴾

(فصل فى بيان معانى الواجب ومعاني الممكن)

ان الواجب الوجود هو الموجود الذى متى فرض غير موجود عرض منه محال . وان الممكن الوجود هو الذى متى فرض غير موجود أو موجوداً لم يعرض منه محال . والواجب الوجود هو الضرورى الوجود والممكن الوجود هو الذى لاضرورة فيه بوجه أى لا في وجوده ولا فى عدمه فهذا هو الذى نعنيه فى هذا الموضع بممكن الوجود وان كان قد يعنى بممكن الوجود ما هو فى القوة ويقال الممكن على كل صحيح الوجود وقد فصل ذلك فى المنطق [١] ثم ان الواجب الوجود قد يكون واجباً بذاته وقد لا يكون بذاته أما الذى هو واجب الوجود بذاته فهو الذى لذاته لا لشىء آخر أى شىء كان لزم محال من فرض عدمه . وأما الواجب الوجود لا بذاته فهو الذى لو وضع شىء مما ليس هو صار واجب الوجود مثلا ان الاربعة واجبة الوجود لا بذاتها ولكن عند فرض اثنين واثنين والاحتراق واجب الوجود لا بذاته ولكن عند فرض التقاء

---

(١) هناك بين ان للممكن عدة اطلاقات منها الممكن العامى والممكن الخاصى والممكن بحسب الاستقبال وغير ذلك فليراجع ※

القوّة الفاعلة بالطبع والقوة المنفعلة بالطبع أعنى المحرقة والمحترقة *

* فصل فى أن الواجب بذاته لا يجوز أن يكون واجباً بغيره *
(وأن الواجب بغيره ممكن)

ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معاً فانه ان رفع غيره أو لم يعتبر وجوده لم يخل إما أن يبقى وجوب وجوده على حاله فلا يكون وجوب وجوده بغيره وإما أن لا يبقى وجوب وجوده فلا يكون وجوب وجوده بذاته وكل ما هو واجب الوجود بغيره فانه ممكن الوجود بذاته لان ما هو واجب الوجود بغيره فوجوب وجوده تابع لنسبة ما واضافة والنسبة والاضافة اعتبارهما غير اعتبار نفس ذات الشيء التى لها نسبة واضافة ثم وجوب الوجود انما يتقرر باعتبار هذه النسبة فاعتبار الذات وحدها لا تخلو إما أن يكون مقتضياً لوجوب الوجود أو مقتضياً لامكان الوجود أو مقتضياً لامتناع الوجود ولا يجوز أن يكون مقتضياً لامتناع الوجود لان كل ما امتنع وجوده بذاته لم يوجد ولا بغيره (ولا أن يكون موجوداً معاً وإما أن لا يكون موجوداً معاً فان لم يكن موجوداً معاً غير المتناهى فى زمان واحد

ولكن واحد قبل الآخر أو الآخر ولنؤخر الكلام فى هذا)[1] وإما أن يكون موجوداً مقتضياً لوجوب الوجود فقد قلنا أن ما وجب وجوده بذاته استحال وجوب وجوده بغيره فبقى أن يكون باعتبار ذاته ممكن الوجود وباعتبار ايقاع النسبة الى ذلك الغير واجب الوجود وباعتبار قطع النسبة التى الى ذلك الغير ممتنع الوجود وذاته بذاته بلا شرط ممكنة الوجود *

﴿ فصل فى أن ما لم يجب لم يوجد ﴾

فقد بان أن كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته وهذا ينعكس فيكون كل ممكن الوجود بذاته فانه ان حصل وجوده كان واجب الوجود بغيره لانه لا يخلو إما أن يصح له وجود بالفعل وإما أن لا يصح له وجود بالفعل ومحال أن لا يصح له وجود بالفعل والا كان ممتنع الوجود فبقى أن يصح له وجود بالفعل فحينئذ إما أن يجب وجوده وإما أن لا يجب وجوده وما لم يجب وجوده فهو بعد ممكن الوجود لم يتميز[2] وجوده عن عدمه ولا فرق بين هذه الحالة فيه والحالة الأولى لانه قد كان قبل

---

(١) اعلم ان ما بين الهلالين جعلناه كذلك لأنه حشو فى وسط الكلام المنتظم الملتئم بعضه ببعض فليتأمل (٢) اى لم يترجح

الوجود ممكن الوجود والآن هو بحاله كما كان فان وضع أن حالا تجددت فالسؤال عن تلك الحال ثابت هل هى ممكنة الوجود أو واجبة الوجود فان كانت ممكنة الوجود فان تلك الحال كانت قبل أيضاً موجودة على امكانها فلم يتجدد حالة وان وجب وجودها وهى موجبة للأول فقد وجب لهذا الأول وجود حالة وليست تلك الحالة الا خروجه الى الوجود فخروجه الى الوجود واجب وأيضا فان كل ممكن الوجود فاما أن يكون وجوده بذاته أو يكون لسبب مّا فان كان بذاته فذاته واجبة الوجود لا ممكنة الوجود وان كان بسبب فاما أن يجب وجوده مع وجود السبب وإما أن يبقى على ما كان عليه قبل وجود السبب وهذا محال فيجب اذاً أن يكون وجوده مع وجود السبب فكل ممكن الوجود بذاته فهو انما يكون واجب الوجود بغيره *

* فصل فى كمال وحدانية واجب الوجود وان كل متلازمين فى الوجود متكافئين فيه فلهما علة خارجة عنهما *

ولا يجوز أن يكون اثنان يحدث منهما واجب وجود واحد ولا أن يكون فى واجب الوجود كثرة بوجه من الوجوه ولا يجوز أن يكون شيئاً آن اثنان ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا

وكل واحـد منهما واجب الوجود بذاته وبالآخر فقـد بان أن
واجب الوجود بذاته لا يكون واجب الوجود بغـيره ولا يجوز
أن يكون كل واحد منهما واجب الوجود بالآخر حتى يكون
(أ) واجب الوجود (بب) لا بذاته (وب) واجب الوجود (باً)
لا بذاته وجملتهما واجب وجود واحد وذلك لان اعتبارهما ذاتين
غـير اعتبارهما متضايفين ولـكل واحـد منهما وجوب وجود
لا بذاته فكل واحد منهما ممكن الوجود بذاته ولكل ممكن الوجود
بذاته علة فى وجوده أقدم منه لأن كل علة أقدم فى وجود الذات من
المعلول وان لم يكن فى الزمان فلكل واحد منهما فى الذات شيء آخر
يقوم به أقدم من ذاته وليس ذات أحدهما أقدم من ذات الآخر على
ما وصفنا فلهما اذاً علل خارجة عنهما أقدم منهما فليس اذاً وجوب
وجود كل واحد منهما مستفاداً من الآخر بل من العلة الخارجة التى
أوقعت العلاقة بينهما وأيضاً فان ما يجب بغـيره فوجوده بالذات
متأخر عن وجود ذلك الغير ومتوقف عليه ثم من المستحيل أن تتوقف
ذات فى أن توجد على ذات توجد بها فـكأنها تتوقف فى الوجود
على وجود نفسها* وبالجملة فاذا كان ذلك الغير يجب به كان هذا أقدم
مما هو أقدم منه ومتوقف على ما هو متوقف عليه فوجودهما محال*

﴿ فصل فى بساطة الواجب ﴾

ونقول أيضا أن واجب الوجود لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع فيقوم منها واجب الوجود لا أجزاء الكمية ولا أجزاء الحد والقول سواء كانت كالمادة والصورة أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه فيدل كل واحد منها على شئ هو فى الوجود غير الآخر بذاته وذلك لان كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ولا ذات المجتمع فاما أن يصح لكل واحد من جزئيه مثلا وجود منفرد لكنه لا يصح للمجتمع وجود دونها فلا يكون المجتمع واجب الوجود أو يصح ذلك لبعضها ولكنه لا يصح المجتمع وجود دونه فما لم يصح له من المجتمع والاجزاء الأخرى وجود منفرد فليس واجب الوجود ولم يكن واجب الوجود الا الذى يصح له وان كان لا يصح لتلك الاجزاء مفارقة الجملة فى الوجود ولا للجملة مفارقة الاجزاء وتعلق وجود كل بالآخر وليس واحد أقدم بالذات فليس شئ منها بواجب الوجود (فقد أوضحت هذا على الاجزاء بالذات أقدم من الكل) فتكون العلة الموجبة للوجود توجب أولا الاجزاء ثم الكل ولا يكون شئ منها واجب

الوجود وليس يمكننا أن نقول ان الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معاً وكيف كان فليس بواجب الوجود فقد اتضح من هذا ان واجب الوجود ليس بجسم ولا مادة جسم ولا صورة جسم ولا مادة معقولة لصورة معقولة ولا صورة معقولة فى مادة معقولة ولا له قسمة لا فى الكم ولا فى المبادى ولا فى القول فهو واحد من هذه الجهات الثلاث *

* فصل في أن الواجب تام وليس له حالة منتظرة *

ونقول ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود بجميع جهاته والا فان كان من جهة واجب الوجود ومن جهة ممكن الوجود فكانت تلك الجهة تكون له ولا تكون له ولا تخلو عن ذلك وكل منهما بعلة يتعلق الامر بها ضرورة فكانت ذاته متعلقة الوجود بعلتى أمرين لا يخلو منهما فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقاً بل مع العلتين سواء كان أحدهما وجوداً والآخر عدماً أو كان كلاهما وجوديين فبين من هذا ان الواجب الوجود لا يتاخر عن وجوده وجود منتظر بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له فلا له ارادة منتظرة ولا طبيعة منتظرة ولا علم منتظر ولا صفة من الصفات التى تكون لذاته منتظرة *

فصل في أن واجب الوجود بذاته خير محض

وكل واجب الوجود بذاته فانه خير محض وكمال محض والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شئ ويتم به وجوده والشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر أو عدم صلاح حال الجوهر فالوجود خيرية وكمال الوجود خيرية الوجود والوجود الذى لا يقارنه عدم لا عدم جوهر ولا عدم شئ للجوهر بل هو دائم بالفعل فهو خير محض والممكن الوجود بذاته ليس خيراً محضا لان ذاته بذاته لا يجب له الوجود فذاته بذاته تحتمل العدم وما احتمل العدم بوجه ما فليس من جميع جهاته بريئا من الشر والنقص فاذا ليس الخير المحض الا الواجب الوجود بذاته وقد يقال أيضا خير لما كان نافعا ومفيدا لكمالات الأشياء وسنبين أن الواجب الوجود يجب أن يكون لذاته مفيداً لكل وجود ولكل كمال وجود فهو من هذه الجهة خير أيضا لا يدخله نقص ولا شر

فصل في أن الواجب حق بكل معاني الحقية

وكل واجب الوجود بذاته فهو حق محض لان حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الذى يثبت له فلا حق اذا أحق من الواجب الوجود وقد يقال أيضا حق لما يكون الاعتقاد بوجوده

صادقا فلا حق أحق بهذه الحقيقة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ومع صدقه دائما ومع ذلك دوامه لذاته لا لغيره *

* ﴿ فصل فى أن نوع واجب الوجود لا يقال على كثيرين ﴾ *
(اذ لا مثل له ولا ضد)

ولا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته لان وجود نوعه له بعينه اما أن تقتضيه ذات نوعه أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة فان كان معنى نوعه له لذات معنى نوعه لم يوجد إلا له وان كان لعلة فهو معلول ناقص وليس واجب الوجود وكيف يمكن أن تكون الماهية المجردة عن المادة لذاتين والشيئان انما يكونان اثنين اما بسبب المعنى واما بسبب الحامل للمعنى واما بسبب الوضع والمكان أو بسبب الوقت والزمان * وبالجملة لعلة من العلل وكل اثنين لا يختلفان بالمعنى فانما يختلفان بشئ غير المعنى وكل معنى موجود بعينه لكثيرين مختلفين فهو متعلق الذات بشئ مما ذكرناه من العلل ولواحق العلل فليس واجب الوجود وأقول قولا مرسلا ان كل ما ليس لمعنى ولا يجوز أن يتعلق الا بذاته فقط فلا يخالف مثله بالعدد فلا يكون اذاً له مثل لان المثل مخالف بالعدد فبين من هذا ان واجب الوجود لذاته لا ندّ له ولا مثل ولا ضد لان

الاضداد متفاسدة ومتشاركة فى الموضوع وواجب الوجود برئ من المادة *

﴿ فصل فى أنه واحد من وجوه شتى ﴾

وأيضا فهو تام الوجود لان نوعه له فقط فليس من نوعه شئ خارج عنه واحد وجوه الواحد أن يكون تامّاً فان الكثير والزائد لا يكونان واحدين فهو واحد من جهة تامية وجوده وواحد من جهة ان حده له وواحد من جهة انه لا ينقسم لا بالكم ولا بالمبادى المقومة له ولا بأجزاء الحد وواحد من جهة ان لكل شئ وحدة تخصه وبها كمال حقيقته الذاتية وأيضا هو واحد من جهة أخرى وتلك الجهة هى ان مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس الا له *

﴿ فصل فى البرهان على انه لا يجوز أن يكون اثنان واجبا الوجود أى ان الوجود الذى يوصف به ليس هو لغيره وان لم يكن من جنسه ونوعه ﴾

ولا يجوز أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه ولنبرهن على هذا فنقول ان وجوب الوجود اما أن يكون شيئاً لازماً لماهيّة تلك الماهيّة هى التى لها وجوب الوجود كما نقول للشئ انه

مبدأ فتكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون معنى المبدأ لازماً
لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازماً لشيء له في نفسه
معنى مثل انه جسم أو بياض أو لون ثم هو ممكن الوجود ولا
يكون داخلاً في حقيقته واما أن يكون واجب الوجود هو نفس
كونه واجب الوجود ويكون نفس وجوب الوجود طبيعة كلية
ذاتية له فنقول أولاً أنه لا يمكن أن يكون وجوب الوجود من
المعانى اللازمة لماهية فان تلك الماهية حينئذ تكون سبباً لوجوب
الوجود فيكون وجوب الوجوب متعلقاً بسبب فلا يكون وجوب
الوجود موجوداً بذاته فان وجوب الوجود من المعلوم انه اذا لم
يكن داخلاً في ماهية شيء بل كان الشيء كانسان أو شجرة أو
سماء أو غير ذلك مما قد علمت ان الوجود ووجوبه ليس داخلاً
في ماهيته كان لازماً له كالخاصية أو العارض العام لا كالجنس
والفصل واذا كان لازماً كان تابعاً غير متقدم والتابع معلول فكان
وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب وجود بالذات وقد
أخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان داخلا
في الماهية أو ماهية فان كان ماهية عاد الى ان النوعية واحدة وان
كان داخلا في الماهية فتلك الماهية اما أن تكون بعينها لكليهما

فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد أبطلنا هذا أو يكون
لكل ماهية أخرى فان لم يشتركا فى شئ لم يجب أن يكون كل
واحد منهما قائماً لافى موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما
بالسوية وليس لاحدهما أولا وللثانى آخرا فلذلك هو جنس لهما فاذا
لم يجب ذلك كان أحدهما قائمـاً فى موضوع فيكون ليس واجب
الوجود وان اشتركا فى شئ ثم كان لكل واحد منهما بعـده معنى
على حدة تتم به الماهية ويكون داخلا فيها فكل واحد منهما منقسم
بالقول* وقد قيل ان واجب الوجود لا ينقسم بالقول فليس ولا واحد
منهما واجب الوجود وان كان لاحدهما ما يشتركان فيه فقط وللثانى
معنى زائد عليه فأما الاول فيفارقه بعدم هذا المعنى ووجود ذلك
المعنى المشترك فيه بشرط تجريده عمـا لغيره وعدمه فيه فيكون
الذى لا تجريد له منقسماً في القول غير واجب الوجود ويكون
الآخر هو الواجب الوجود وحده ويكون المعنى المشـترك فيه
لا يوجب وجوب وجود الا أن يشترط فيه عدم ماسواه من غير
أن تكون تلك الاعدام وجودات أشياء وذواتا فانه ليس كل اعدام
تكون للاشياء تكون ذواتاً ومعان زائدة ولو كان كذلك كان فى
شئ واحد أشياء بلا نهاية موجودة لان فى كل شئ اعدام أشياء

بلا نهاية ومع هذا كله فان كل مايجب وجوده فليس يجب وجوده
بما يشارك به غيره ولا يتم به وحده وجوب ذاته بل انما يتم وجوده
بجميع ما يشارك به غيره وبما يتم به وجود ذاته فالذى يتم به وجوده
ويزيد على ما يشارك به غيره فاما أن يكون شرطاً فى نفس وجوب
الوجود وإما أن لا يكون فان كان ذلك كله شرطاً فى نفس وجوب
الوجود وجب أن يوجد لكل واجب الوجود فيوجد كل مايوجد
لكل واحدة من الماهيتين للأخرى فلا يكون بينهما انفصال
البتة بمقوم وقد وضع بينهما اختلاف فى هذا النوع هذا خلف
وأما ان لم يكن شرطاً فى نفس وجوب الوجوب وماليس بشرط
فى شىء فالشىء يتم دونه فوجوب الوجود يتم دون ما اختلفا فيه
فيكون ما اختلفا فيه عارضين لوجوب الوجود وهما متفقان فى
ماهية وجوب الوجود ونوعيته واختلفا بالعوارض دون الانواع
هذا خلف فان جعل الشرط فى وجوب الوجود أحد الفصلين
لا بعينه فليس أحدهما بعينه شرطاً ولا الآخر بعينه شرط فتساويا
فى أنه ليس أحدهما بشرط فكيف يكون أحدهما لا بعينه شرطاً
(فان قال قائل) هذا مثل المادة ليست هذه الصورة لها بعينها
شرطاً ولا ضدها ولكن أحدهما لا بعينه أومثل ان اللون لا يتقرر

وجوده إلا أن يكون سواداً أو بياضاً لا بعينه ولكن أحدهما
فقد ذهب عليه الفرق فيقال له اما المادة فاحدى الصورتين بعينها
شرط لها فى زمان والأخرى ليست بشرط فى ذلك الزمان وفى
الزمان الآخر فان الصورة الاخرى بعينها شرط لها والاولى
ليست وكل واحدة منهما فى نفسها ممكنة لها اذا أخذت مطلقة
بلا شرط والمادة أيضاً ممكنة فاذا وجبت بعلة احدى الصورتين
أوجبت تلك الصورة بعينها وكيفما كان الحال فان المادة سواء
كان احدهما شرطا فى وجوبها بعينه أو إحداهما لا بعينه فلها شرط
فى الوجوب غير نفس طبيعتها ولو كان لوجوب الوجود شرط
متعلق بشيء خارج عنه لكان ليس وجوب الوجود بالذات *
واما اللونية فليست تصير لونية بسواد أو بياض بل هى لونية بامر
يعمهما لكن لا توجد مفردة الا مع فصل كل واحد منهما فليس
ولا واحد من الأمرين للونية بشرط فى اللونية ولكنه شرط فى
الوجود المحض ثم فى كل زمان وفى كل مادة فالشرط أحدهما بعينه
لا الآخر فهذه اللونية التى بحسب الزمان وبحسب هذه المادة انما
يوجدها فصل السواد وكذلك الأخرى موجدها فصل البياض
واللونية المطلقة إما أن يكون ولا واحد منهما شرطا فى وجوده

البتة أو يكون اجتماعهما شرطا فى وجوده فيكون كل واحد
منهما شرطا فى وجوده على انه بعض الشرط لا شرط تام والشرط
التام هو اجتماعهما ٥ وبالجملة فان الشىء الواحد من جهة واحدة
يكون شرطه شيئاً واحداً لا أى شيئين اتفقا انما يكون هذا
اذا كان له جهتان ولكل جهة شرط بعينها فلا يخلو عنهما فلا
يتعلق بأحدهما بعينه لذاته بل باتفاق سبب من جهته واما ذاته
بذاته فلا شرط له الا الواحد كما ان اللونية شرطها بذاتها أمر
واحد وشرطها فى جهات وجودها أمور تكون لكل وقت بعينه
وكما ان اللونية فى أنها لونية ليس أحد الأمرين بعينه وبغير عينه
شرطاً لها فى ماهية لونيتها بل فى انية لونيتها وحصولها بالفعل
كذلك يجب أن لا يكون أحد الامرين شرطاً فى وجوب الوجود
من جهة ماهية كونه وجوب الوجود بل من جهة انيته فتكون
انية وجوب الوجود غير ماهيته وهذا خلف فانه يلزم أن يكون
واجب الوجود يطرأ عليه وجود ليس له فى حد نفسه كما يطرأ
على الانسانية والفروسية وكما فى اللونية بل كما انه يجوز أن يقال
فى اللونية ان أحدهما لا بعينه شرط فى اللونية لا لنفس اللونية بل
لاختلاف وجودات اللونية كذلك ان كان لوجوب الوجود أحد

الفصلين لا بعينه شرطاً فيجب أن يكون لا لانه وجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متقرراً دونه غير محتاج اليه ولكنه شرط فى تخصيص وجوده فان كان تخصيص وجوده ان رفع يبطله فهو غير واجب الوجود وان لم يكن يبطله فيبقى حينئذ واجب الوجود واحداً أو كثيراً لا اختلاف بين آحاده البتة وكلاهما على الوضع المفروض محال فقد بان انه ليس ولا واحد من خاصيتى الماهيتين المذكورتين شرطا فى وجوب الوجود بوجه من الوجوه لا بعينه ولا لا بعينه فقد بطل أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون لازما أو يكون جنساً * ونقول ولا على أن يكون مقوما لماهية الشئ وهذا أظهر فان وجوب الوجود اذا كان طبيعة بنفسها فليكن (ا) ثم انقسمت الى كثيرين فانها تنقسم فى مختلفين بالعدد فقط وقد منعنا هذا اذن فتختلف في منقسمين بالنوع فينقسم بفصول فلتكن هى (ب و ج) وتلك الفصول لا تكون شريطة فيها (وهى نفسها طبيعة منفردة أظهر) فان طبيعة وجوب الوجود ان كانت تحتاج الى (ب و ج) حتى يكون لها وجوب الوجود فطبيعة وجوب الوجود ليست طبيعة وجوب الوجود هذا خلف * وبالجملة يجب أن تعرف ان حقيقة وجوب الوجود ليست

كطبيعة اللون والحيوان الجنسين اللذين يحتاجان الى فصل وفصل
حتى يتقرر وجودهما لان تلك الطبائع معلولة وانما يحتاجان لا
فى نفس اللونية والحيوانية المشتركة فيهما بل فى الوجود وههنا
فوجوب الوجود هو مكان اللونية والحيوانيـة وكما ان ذينك لا
يحتاجان الى فصول فى أن يكونا لونا وحيوانا فكذلك هـذا لا
يحتاج الى الفصول فى أن يكون وجوب وجود ثم وجوب
الوجود ليس له وجود ثان يحتاج اليه فان اللون هناك يحتاج بعد
اللونية الى الوجود والى علله فيحصل اللازم للونية فقد ظهر انه
لا يمكن أن يكون وجوب الوجود مشتركا فيه لا أن كان لازما
لطبيعة ولا أن كان طبيعة بذاته فاذا واجب الوجود واحد لا بالنوع
فقط أو بالعدد أو عدم الانقسام أو التمام فقط بل فى ان وجوده
ليس لغيره وان لم يكن من جنسه ولا يجوز أن يقال ان واجبي
الوجود لا يشتركان فى شئ كيف وهما مشتركان في وجوب
الوجود ومشتركان فى البراءة عن الموضوع فان كان وجوب الوجود
يقال عليهما بالاشتراك وكلامنا ليس فى معنى منع كثرة ما يقال
له واجب الوجود بالاسم بل بمعنى واحد من معانى ذلك الاسم
فان كان بالتواطؤ فقد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس

وقد بينا استحالة ذلك وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج واللوازم معلولة ووجوب الوجود المحض غير معلول *

* فصل فى اثبات واجب الوجود *

لا شك ان هنا وجودا وكل وجود فاما واجب واما ممكن فان كان واجبا فقد صح وجود الواجب وهو المطلوب وان كان ممكنا فانا نوضح أن الممكن ينتهى وجوده الى واجب الوجود وقبل ذلك فانا نقدم مقدمات فمن ذلك انه لا يمكن أن يكون فى زمان واحد لكل ممكن الذات علل ممكنة الذات بلا نهاية وذلك لان جميعها إما أن يكون موجودا معا واما أن لا يكون موجودا معا فان لم يكن موجودا معا غير المتناهى فى زمان واحد ولكن واحد قبل الآخر ولنؤخر الكلام فى هذا واما أن يكون موجودا معاً ولا واجب وجود فيه فلا يخلو اما أن تكون الجملة بما هى تلك الجملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية واجبة الوجود بذاتها أو ممكنة الوجود فان كانت واجبة الوجود بذاتها وكل واحد منها ممكن يكون الواجب الوجود متقوما بممكنات الوجود هذا خلف وان كانت ممكنة الوجود بذاتها فالجملة محتاجة فى

الوجود الى مفيد الوجود فاما أن يكون خارجا منها أو داخلا فيها فان كان داخلا فيها فاما أن يكون واحداً منها واجب الوجود وكان كل واحد منها ممكن الوجود هذا خلف واما أن يكون ممكن الوجود فيكون هو علة لوجود الجملة وعلة الجملة علة أولا لوجود أجزائها ومنها هو فهو علة لوجود نفسه وهذا مع استحالته ان صح فهو من وجه ما نفس المطلوب فان كل شيء يكون كافياً في أن يوجد ذاته فهو واجب الوجود وكان ليس واجب الوجود هذا خلف فبقي أن يكون خارجا عنها ولا يمكن أن يكون علة ممكنة فانا جمعنا كل علة ممكنة الوجود في هذه الجملة فهي اذا خارجة عنها وواجبة الوجود بذاتها فقد انتهت الممكنات الى علة واجبة الوجود فليس لكل ممكن علة ممكنة بلا نهاية *

﴿ فصل في انه لا يمكن أن يكون الممكنات في الوجود بعضها علة لبعض على سبيل الدور في زمان واحد وان كانت عدداً متناهياً ﴾

ونقول أيضا أنه لا يجوز أن يكون للعلل عدد متناه وكل واحد منه ممكن الوجود في نفسه لكنه واجب بالآخر الى أن ينتهي اليه دورا ولنقدم مقدمة أخرى فنقول ان وضع عدد متناه

من ممكنات الوجود بعضها لبعض علل فى الدور فهو أيضا محال وتبين بمثل بيان المسألة الاولى ويخصها ان كل واحد منها يكون علة لوجود نفسه ومعلولا لوجود نفسه ويكون حاصل الوجود عن شئ انما يحصل بعد حصوله بالذات وما توقف وجوده على وجود ما لا يوجد الا بعد وجوده البعدية الذاتية فهو محال الوجود وليس حال المتضايفين هكذا فانهما معاً فى الوجود وليس يتوقف وجود أحدهما فيكون بعد وجود الآخر بل توجدهما معا العلة الموجدة لهما والمعنى الموجب اياهما معا فان كان لاحدهما تقدم وللآخر تأخر مثل الأب والابن فتقدمه من جهة غير جهة الاضافة فان تقدمه من جهة وجود الذات ويكونان معاً من جهة الاضافة الواقعة بعد حصول الذات ولو كان الابن يتوقف وجوده على وجود الاب والاب يتوقف وجوده على وجود الابن ثم كانا ليسا معاً بل أحدهما بالذات بعد لكان لا يوجد ولا أحد منهما وليس المحال هو أن يكون وجود ما يوجد مع الشئ شرطا في وجوده بل وجود ما يوجد عنه وبعده *

﴿ فصل آخر فى التجرد لاثبات واجب الوجود وبيان ان الحوادث تحدث بالحركة ولكن تحتاج الى علل باقية وبيان ان الاسباب القريبة المحركة كلها متغيرة ﴾

وبعد هاتين فانا نبرهن انه لا بد من شئ واجب الوجود لانه ان كان كل موجود ممكنا فاما أن يكون مع امكانه حادثا أو غير حادث فان كان غير حادث فاما أن يتعلق ثبات وجوده بعلة أو بذاته فان كان بذاته فهو واجب لا ممكن وان كان بعلة فعلته معه والكلام فيه كالكلام فى الاول وإن كان حادثاً وكل حادث فله علة فى حدوثه فلا يخلو إما أن يكون حادثاً باطلامع الحدوث لا يبقى زمانا واما أن يكون انما يبطل بعد الحدوث بلافصل زمان واما أن يكون بعد الحدوث باقياً والقسم الاول محال ظاهر الاحالة والقسم الثانى أيضاً محال لان الآنات لا تتالى وحدوث أعيان واحدة بعد الاخرى متباينة فى العدد لا على سبيل الاتصال الموجود فى مثل الحركة توجب تتالى الآنات وقد بطل ذلك فى العلم الطبيعى ومع ذلك فليس يمكن أن يقال ان كل موجود هو كذلك فان فى الموجودات موجودات باقية بأعيانها فلنفرض الكلام فيها (فنقول) ان كل حادث فله علة فى حدوثه وعلة فى

ثباته ويمكن أن يكونا ذاتا واحدة مثل القالب فى تشكيله الماء ويمكن أن يكونا شيئين مثل الصورة الصنمية فان محدثها الصانع ومثبتها يبوسة جوهر العنصر المتخذة منه ولا يجوز أن يكون الحادث ثابت الوجود بعد حدوثه بذاته حتى يكون اذا حدث فهو واجب أن يوجد ويثبت لا بعلة فى الوجود والثبات ولنأخذ فى بيان ان كل حادث فان ثباته بعلة ليكون مقدمة معينة فى الغرض المذكور قبله فانا نعلم ان ثباته ووجوده ليس واجباً بنفسه فمحال أن يصير واجباً بالحدوث الذى ليس واجباً بنفسه ولا ثابتاً بنفسه ووجوب ثباته أما بعلة الحدوث فانما كان يجوز لو كانت العلة باقية معه وأما اذا عدمت فقد عدم مقتضاها والا فسواء وجودها وعدمها فى وجود مقتضاها فليست بعلة ولنزده هذا شرحاً (فنقول) ان هذه الذات قبل الحدوث قد كانت لا ممتنعة ولا واجبة وكانت ممكنة فلا يخلو اما أن يكون امكانها لا بشرط أو امكانها بشرط أن تكون معدومة أو امكانها هو فى حال أن تكون موجودة ومحال أن يكون امكانها بشرط عدمها لانها ممتنعة أن توجد ما دامت معدومة واشترط لها العدم كما انها ما دامت موجودة فهى بشرط انها موجودة واجبة الوجود فبقى أحد الامرين أما

لأن الامكان أمر فى طبيعتها وفى نفس جوهرها فلا تزايلها هذه
الحقيقة فى حال وأما فى حال الوجود بشرط الوجود وهذا وان
كان محالا لانا اذا اشترطنا الوجود وجب فليس يضرنا فى غرضنا
وذلك انك تعلم ان كل حادث بل كل معلول فانه باعتبار ذاته
ممكن الوجود ولكن الحق ان ذاته ممكنة فى نفسها وان كانت
باشتراط عدمها ممتنعة الوجود وباشتراط وجودها واجبة الوجود
وفرق بين أن يقال وجود زيد الموجود واجب وبين أن يقال وجود
زيد مادام موجودا فانه واجب وقد بين هذا فى المنطق وكذلك
فرق بين أن يقال ان ثبات الحادث واجب بذاته وبين أن يقال انه
واجب بشرط مادام موجودا فالاول كاذب والثانى صادق بما بينا فانا
اذا لم نتعرض لهذا الشرط كان ثبات الوجود غير واجب * واعلم ان
ما اكسبه الوجود وجوبا اكسبه العدم امتناعاً ومحال أن يكون حال
العدم ممكناً ثم يكون حال الوجود واجباً بل الشئ فى نفسه ممكن
ويعدم ويوجد وأى الشرطين شرط له دوامه صار مع شرط دوامه
ضرورى الحكم لا ممكناً ولم يتناقض ذلك فان الامكان باعتبار
ذاته والوجوب والامتناع باعتبار شرط لاحق به فاذا كانت الصورة
كذلك فليس للممكن فى نفسه وجود واجب بغير اشتراطها البتة

بل ما دام ذاته تلك الذات لم تكن واجبة الوجود بالذات بل بالغير وبالشرط فلم يزل متعلق الوجود بالغير وكل مااحتيج فيه الى غير وشرط فهو محتاج فيه إلى سبب فقد بان ان اثبات الحادث ووجوده بعد الحدوث بسبب يمد وجوده وهو بنفسه غير واجب وليس لأحد من المنطقيين أن يعترض علينا (فيقول) ان الامكان الحقيقى هو الكائن فى حال العدم للشئ وان كل مايوجد فوجوده ضرورى فان قيل له ممكن فباشتراك الاسم فانه يقال [1] له قد بينا فى كتبنا المنطقية ان اشتراط العدم للممكن الحقيقى اشتراط غير صحيح فى أن يجعل جزء حد للممكن بل هو أمر يتفق ويلزم الممكن فى أحوال وبينا ان الموجود ليس ضروريا لانه موجود بل أن يشترط شرط وهو اماوضع الموضوع أو المحمول أو العلة والسبب لا نفس الوجود فينبغي أن تتأمل ما قلناه في الكتب المنطقية فتعلم ان هذا الاعتراف غير لازم فان نظرنا ههنا هو فى الواجب بذاته والممكن بذاته فان كان الحصول يلحقه بالضرورى الوجود فان العدم أيضاً يجب أن يلحقه بالضرورى العدم ولا يحفظ عليه الامكان فانه كما انه متى كان موجودا كان واجباً أن يكون

(١) قوله فانه ألج علة لقوله وليس لاحد

موجودا ما دام موجودا كذلك متى كان معدوماً كان واجباً أن
يكون معدوماً ما دام معدوماً لان نظرنا ههنا فى الواجب بذاته
والممكن بذاته ونظرنا فى المنطق ليس كذلك فبين من هذا ان
المعلولات مفتقرة فى ثبات وجودها الى العلة وكيف وقد بينا انه
لا تأثير للعلة فى العدم السابق فان علته عدم العلة ولا في كون هذا
الوجود بعد العدم فان هذا مستحيل أن يكون هكذا فان
الحادثات لا يمكن أن يكون لها وجود بالطبع الا بعد عدم
فالمتعلق بالعلة هو الوجود الممكن بذاته لا في شئ من كونه بعد
عدم أو غير ذلك فيجب أن يدوم هذا التعلق فيجب أن تكون
العلل التى لوجود الممكن فى ذاته من حيث هو وجوده الموصوف
مع المعلول واذا اتضحت هذه المقدمات فلابد من واجب الوجود
وذلك لان الممكنات اذا وجدت وثبت وجودها كان لها علل
لثبات الوجود ويجوز أن يكون تلك العلل علل الحدوث بعينها
ان بقيت مع الحادث ويجوز أن تكون عللا أخرى ولكن مع
الحادثات وتنتهى لا محالة الى واجب الوجود اذ قد بينا ان العلل
لا تذهب الى غير النهاية ولا تدور وهذا فى ممكنات الوجود
التى لا تفرض حادثة أولى وأظهر فان تشكك متشكك وسأل فقال

انه لما كان انما يثبت الممكن الحادث بعلة وتلك العلة لا تخلو اما أن تكون دائمة علة لثباته أو حدث كونها علة لثباته فان كانت دائما علة لثباته وجب أن لا يكون الممكن حادثاً ووضعناه حادثاً وان حدث كونها علة لثباته فيحتاج أيضاً كونها علة لثباته والنسبة التي لها اليه الى علة أخرى لثباته بعد العلة المحدثة لهذه النسبة فان النسبة التي بينهما قد كانت لسبب مّا فيجب أن يدوم ويبقى بسبب والكلام في الأخرى كالكلام في الاولى بعينه ويوجب هذا وضع العلل الممكنة الحادثة معاً بلا نهاية (فنقول) في جواب هذا انه لولا ثبوت شيء من شأن ذلك الشيء أن يكون حدوثه بلا ثبات أو ثباته على سبيل الحدوث والتجدد على الاتصال (فيلزم منه انتهاء علل محدثة ومثبتة الى علل أخرى في زمان آخر يناقض تلك أو يزيد عليها تأثير حادثاً من غير تشافع آنات بل مع بقاء كل علة ومعلول ريثما يتألف الى الآخر) لكان هذا الاعتراض لازماً

﴿ فصل في اثبات انتهاء مبادىء الكائنات الى العلل المحركة لحركة مستديرة ﴾

فأما ما هذا الشيء فهو الحركة وخصوصاً المكانية وخصوصاً المستديرة وانما وجودها من حيث هو قطع مسافة أن يكون منها

شئ كان وشئ يكون ولا يكون فى شئ من الآنات منها شئ موجود ولكن فيما هو طرفه وانما اتصاله باتصال المسافة وأما ما سببه فأسبابه ثلاث طبع وارادة وقسر ولنبدأ بتفهم حال الطبيعة منها (فنقول) انه لا يصح أن يقال ان الطبيعة المجردة سبب لشئ من الحركات بذاتها وذلك لان كل حركة فهى زوال عن كيفية أو كم أو أين أو جوهر أو وضع وأحوال الاجسام بل الجواهر كلها إما أحوال متنافية واما أحوال متلائمة والاحوال الملائمة لا تزول عنها الطبيعة والا فهى مهروبا عنها بالطبع لا مطلوبة فاذا الحركة الطبيعية هى الى حالة ملائمة عن حالة غير ملائمة فاذا الطبيعة نفسها ليست تكون علة حركة ما لم يقترن بها أمر بالفعل وهو الحال المنافية وللحال المنافية درجات قرب وبعد عن الحال الملائمة وكل درجة تتوهم من القرب والبعد اذا بلغتها تعين عليها الحركة بعدها فتكون تلك الحركة التى فى ذلك الجزء علتها الطبيعية هى حالة غير ملائمة فى درجة موصول اليها وكما ان هذه العلة تتجدد دائما ويكون ما بقى علته ما سلف فى الحدوث على الاتصال كذلك الحركة فتكون اذاً علة الحركة يحدث منها شئ عن شئ منها على الاتصال (ولا يبقى منها شئ فيطلب علة منقسم لها ويكون ما

أوجبه هذا الاعتراض بالحركة) وما سلف من تلك الحركة علة بوجه ما أو شرط علة لما بقي من الحركة المتجددة التي من ذلك الحد الموصول اليه بالحركة وتكون الطبيعة علة الرد الى الحال الطبيعية فتكون المسافة شرطا تصير معه الطبيعة علة لتلك الحركة بعينها من حيث ان كون الطبيعة فيها أمر غريب وتكون هذه العلة والمعلول معاً دائما ويحدث كل وقت استحقاق آخر (وأما الحركة الارادية) فان عللها أمور ارادية وارادة ثابتة واحدة كأنها كلية تنحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور أولا فهو محفوظ بعلة واحدة ثابتة وارادة بعد ارادة بحسب تصور بُعد بَعد بُعد وأين بعد أين يتبعه حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعة هناك وأشياء تتجدد وهما تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كان هناك اختلاف مقادير القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل الحدوث ولولا حدوث أحوال على علة باقية بعضها علة لبعض على الاتصال لما أمكن أن تكون حركة فانه لا يجوز أن يلزم عن علة ثابتة أمر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل المجرد لا يكون مبدأ

قريبا لحركة بل يحتاج الى قوة أخرى من شأنها أن تتجدد فيها
الارادة وتتخيل الاينات الجزئية وهذا يسمى النفس وان العقل
المجرد اذا كان مبدأ لحركة فيجب أن يكون مبدأ آمراً مثلا أو
متشوقا أو شيئاً مما أشبه هذا وأما مباشرة التحريك فكلاّ بل
يجب أن يباشر التحريك بالارادة ما من شأنه أن يتغير بوجه ما
ويحدث فيه ارادة بعد ارادة على الاتصال * وقد أشار المعلم الاول
فى كلامه فى النفس الى أصل ينتفع به فى هذا المعنى اذ قال « ان
لذلك أى العقل النظرى الحكم الكلى وأما لهذا فالافعال الجزئية
والتعقلات الجزئية (أى العقل العملى) وليس هذا فى ارادتنا فقط
بل وفى الارادة التى تحدث عنها حركة السماء هذا وأما الحركة
القسرية فان كان المحرك يلازمها فعلتها حركة المحرك بعلة وعلة علتها
آخر الامر طبيعة أو إرادة فان كل قسر ينتهى إلى إرادة أو طبيعة
وان كان المحرك لا يلازمها بل كان التحريك على سبيل جذب
أو دفع أو فعل آخر مما يشبه هذا فالرأى الحقيق الصواب فى ذلك
هو أن المحرك يحدث فى المتحرك قوة محركة إلى جهة تحريكه غالبة
قوته الطبيعية وان المتحرك بحسب تلك القوة المحركة الداخلة يبلغ
مكانا ينتحيه لولا معاوقة القوة الطبيعية واستمدادها من مصاكة

الهواء أو الماء أو غير ذلك مما يتحرك فيه مدداً يوهن القوة الغريبة فحينئذ تستولى القوة الطبيعية وتحدث حركة مائلة من تجاذب القوتين الى جهة القوة الطبيعية ولولا حال مصاكة المتوسط وكسرة القوة الغريبة لكانت القوة الطبيعية لا تستولى عليها البتة الا بعد بلوغها الغاية التي يوجبها تناهى كل قوة جسمانية وكل قوة محركة على الاستقامة فسكونها فى تلك الغاية لان هذه الحركة تطلب ذلك السكون فاذا بطل الميل والدفع الحادث عن تلك القوة بموافاتها مكانها المطلوب عادت القوة الطبيعية الى فعلها اذ وهنت القوة الغريبة بتمام فعلها أو بأسباب أخرى وانما حكمنا بهذا الحكم لان القوة الغريبة لولا انها استولت على القوة الطبيعية لما قهرت ميلها ثم لا يجوز أن يستحيل المغلوب غالبا أو الغالب مغلوبا الا بورود سبب على أحدهما أو كليهما ومحال أن نتوهم ان القوة العرضية تبطل بذاتها فلا يجوز أن يكون شئ من الاشياء يبطل بذاته أو يوجد بذاته بعد أن يكون له ذات تثبت وتوجد فالقوة الطبيعة انما تعود غالبة على القوة العرضية بمعاوق ينضم اليها وذلك المعاوق يعاوقها معاوقة بعد معاوقة تكون مقاومة لما يتحرك بها فيكون لذلك تأثير فى القوة الغريبة بعد تأثير وقد

أشبعنا الكلام فى هذا حيث تكلمنا الكلام المبسوط على الاحوال
كلها فان القوة القسرية حالها فى ايجاب الحركة بتجدد الاكوان
عليها حال الطبيعة الى أن تبطل فان قال قائل انا نرى الماء تبطل
حرارته المستفادة بذاتها لانها عرضية فانا نقول له كلا بل ان الحرارة
انما تثبت قوتها فى الماء لحضور علتها المجددة لقوتها دائما فاذا بطلت
علتها وتجديدها فيه الحرارة شيئاً بعد شىء أقبل عليها برد الهواء
والقوة المبردة فى الماء فابطلها وكانا قبل يعجزان عن ابطالها إن
بقيت العلة المسخنة الحاضرة الممدة دائما بسخونة بعد سخونة
وتسخن الهواء المماس لذلك الماء مع الماء فقد بان إذاً ان شيئاً ثباته
على سبيل الحدوث وهو الحركة وان له علة انما تكون علة بالفعل
لتجدد بعد تجدد يعرض فى حالها على الاتصال او يكون لها ذات
باقية بالعدد متغيرة الأحوال ولولا انها متغيرة الاحوال لم يحدث
عنها تغيير ولولا ان لها ذاتاً باقية لم يحدث عنها اتصال التغيير وانه
لا بد للتغير من حامل باق (كان يغير المؤثر حتى يؤثر أو تغير المتأثر)
فقد انكشفت الشبهة المسئول عنها اذ ظهر ان علل ثبات الحادثات
تنتهى الى علل أولى لها ثابتة الذوات متبدلة الاحوال تبدلا يكون
سبب كل ما تتجدد وتلك الذات الثابتة مع الحال المعلولة لتلك

الذات سبب أمر آخر مؤدٍّ الى الحال الثانية التى تصير الذات بها
علة لما تجدد ثانياً ولا بأس فى أن يكون الشيء الواحد علة لنفسه
ومعلولا من جهتين وأن يكون حال فيه علة لحال آخر وهذان
الحالان فى الطبيعى قرب بعد قرب وفى الارادى تصور بعد تصور
واختلاف نسبة ثابتة ونسبة متبدلة والنسبة الثابتة مثل وجود
الشمس فوق الارض لكون النهار أو زوال العشاء فان معنى كون
الشمس فوق الارض واخذ فى جميع النهار وان كان على سبيل
تغير وانتقال من مكان الى مكان فتكون النسبة الواحدة يبقى معها
أمر مّا وتكون النسبة المتجددة أدت الى علة مضادة لعلة بقائه
فتوجب فساده وليس ينعكس فليس كل تجدد يبلغ الى أن ينتهى
المنفعل الى علة مضادة لعلة ثباته بل يكون ذلك اذا أوصل بينهما
بعد تباين منهما والى أن تصل احدى العلتين الى الاخرى المفسدة
اياها فتكون ثابتة موجودة وبذلك يحفظ نظام الاكوان
والاستحالات وما يجرى مجراها فقد بان أيضاً من هذا انه لا بد
فى اتصال الكون من حركة متصلة ولا تتصل غير المكانية
والوضعية ولا من المكانية غير المستديرة فان كان كون مّا كانت
حركة متصلة لا محالة *

﴿فصل فى أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول وعاشق ومعشوق ولذيذ ومتلذذ وان اللذة هى ادراك الخير الملائم﴾

واذ قد ثبت واجب الوجود (فنقول) انه بذاته عقل وعاقل ومعقول اما انه معقول الماهية فلأنك تعرف أن طبيعة الوجود بما هى طبيعة الوجود وطبيعة أقسام الوجود بما هى كذلك غير ممتنع عليها أن تعقل وانما يعرض لها ان لا تعقل اذا كانت فى المادة او مكنوفة بعوارض المادة فانها من حيث هى كذلك محسوسة أو متخيلة وظهر فيما سلف ان ذلك الوجود اذا جرد عن هذا العائق كان وجوداً وماهية معقولة وكل ما هو بذاته مجرد عن المادة والعوارض فهو بذاته معقول والاول الواجب الوجود مجرد عن المادة وعوارض المادة فهو بما هو هوية مجردة عقل وبما يعتبر له أن هويته المجردة لذاته فهو معقول لذاته وبما يعتبر له ان ذاته لها هوية مجردة هو عاقل ذاته فان المعقول هو الذى ماهيته المجردة لشئ والعاقل هو الذى له ماهية مجردة لشئ وليس فى شرط هذا الشئ أن يكون هو أو اخر بل شئ مطلقاً والشئ المطلق أعم من

هو أو غيره كما سنوضح فالاول لان له ما هيـة مجردة لشيء هو
عاقل وبما ماهيته مجردة لشيء هو معقول وهـذا الشيء هو ذاته
فهو عاقل بأن له الماهية المجردة التي لشيء هو ذاته ومعقول بأن
ماهيته المجردة هي لشيء هو ذاته فكل من تفكر قليـلا علم ان
العاقل يقتضي شيئاً معقولا وهـذا الاقتضاء لا يتضمن ان ذلك
الشيء آخر أو هو وأيضاً فان المحرك يقتضي شيئاً متحركا وهـذا
الاقتضاء نفسه ليس يوجب أن يكون شيئاً آخر بل نوعا آخر
من البحث يوجب ذلك ولذلك لم يمتنع أن نتصور شـيئاً يتحرك
بذاته الى وقت أن يقوم البرهان على امتناعه ولم يكن نفس تصور
المحرك والمتحرك يوجب ذلك اذ كان المتحرك يوجب أن يكون
له شيء يتحرك هو عنه بلا شرط انه آخر أوهوأو المحرك يوجب
أن يكون له شيء متحرك عنه بلا شرط انه آخر أوهو و كذلك
المضافات تعرف أنيتها لامر لا لنفس النسبة والاضافة المفروضة
في الذهن فانا نعلم يقينا ان لنا قوة نعقل بها الاشياء فاما أن تكون
القوة التي تعقل هذا المعنى هو هذه القوة نفسها فتكون هي بعينها
تعقل ذاتها أو تعقل ذلك قوة أخرى فتكون لنا قوتان قوة نعقل
الاشـياء بها وقوة نعقل بها هذه القوة ثم يتسلسل الـكلام الى

غير النهاية فيكون فينا قوى تعقل الاشياء بلا نهاية بالفعل فقد بان ان المعقول لا يوجب أن يكون معقول شئ آخر وبهذا يبين انه ليس يقتضي العاقل أن يكون عاقل شيء آخر بل كل ما يوجد له الماهية المجردة فهو عاقل وكل ماهو ماهية متجردة توجد لشيء فهو معقول واذا كانت هذه الماهية لذاتها تعقل ولذاتها أيضاً تعقل كل ماهية مجردة تتصل بها ولا تفارقها فهي بذاتها عاقل ومعقول فقد فهمت ان نفس كونه معقولا وعاقلا لا يوجب ان يكون اثنان فى الذات ولا اثنان فى الاعتبار أيضا فانه ليس تحصيل الامرين الا اعتبار ان له ماهية مجردة هي ذاته وان ماهية مجردة هي ذاته له وههنا تقديم وتأخير فى ترتيب المعاني والغرض المحصل شئ واحد بلا قسمة فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا لا يوجب فيه كثرة البتة *

فصل فى انه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ وان اللذة هي ادراك الخير الملائم

ولا يمكن أن يكون جمال أو بهاء فوق أن تكون الماهية عقلية محضة خيرية محضة بريئة عن كل واحد من انحاء النقص واحدة من كل جهة والواجب الوجود له الجمال والبهاء المحض وهو

مبدأ كل اعتـدال لان كل اعتدال هو فى كثرة تركيب أو مزاج
فيحدث وحدة في كثرته وجمـال كل شئ وبهاؤه هوأن يكون
على ما يجب له فكيف جمـال ما يكون على ما يجب فى الوجود
الواجب وكل جمـال ملائم وخير مدرك فهو محبوب ومعشوق
ومبدأ ادراكه إما الحس وإما الخيال وإما الوهم وإماالظن وإماالعقل
وكلما كان الادراك أشدا كتناها وأشدتحقيقاوالمدرك أجمل واشرف
ذاتاً فاحباب القوة المدركة اياهوالتذاذهابها اكثرفالواجب الوجود
الذى فى غاية الجمال والكمال والبهاء والذى يعقل ذاته بتلك الغاية
فى البهاء والجمال وبتمام التعقل ويتعقل العاقل والمعقول على انهماواحد
بالحقيقة يكون ذاته لذاته أعظم عاشق ومعشوق واعظم لاذ وملتذ
فان اللذة ليست الا ادراك الملائم من جهة ما هو ملائم فالحسية
منها احساس بالملائم والعقلية تعقل الملائم والاول أفضل مدرك
بافضل ادراك لافضل مدرك فهو أفضل لاذ وملتذ ويكون ذلك
أمراً لا يقاس اليه شئ وليس عندنا لهذه المعانى أسام غير هذه
الاسامى فمن استشنعها استعمل غيرهـا ويجب أن تعلم ان ادراك
العقل للمعقول أقوى من ادراك الحس للمحسوس لانه أعنى العقل

يعقل ويدرك الامر الباقي الكلى ويتحد به ويصير هو هو[1] على
وجه ما ويدركه بكنهه لا بظاهره وليس كذلك الحس للمحسوس
واللذة التى تجب لنا بان نتعقل ملائما هى فوق التى تكون لنا بان
نحس ملائما ولا نسبة بينهما ولكنه قد يعرض أن تكون القوة
الدراكة لا تستلذ بما يجب أن تستلذ به لعوارض كما ان المريض
لا يستلذ الحلو ويكرهه لعارض فكذلك يجب أن تعلم من حالنا
ما دمنا فى البدن فانا لا نجد اذا حصل لقوتنا المقلية كمالها بالعقل
من اللذة ما يجب للشئ فى نفسه وذلك لعائق البدن فلو انفردنا
عن البدن لكنا بمطالعتنا ذاتنا وقد صارت عالما عقليا مطالعا
للموجودات الحقيقية والجمالات الحقيقية والملذات الحقيقية متصلة
بها اتصال معقول بمعقول نجد من اللذة والبهاء ما لا نهاية له
وسنوضح هذه المعانى بعد واعلم ان لذة كل قوة حصول كمالها
فللحس المحسوسات الملائمة وللغضب الانتقام وللرجاء الظفر ولكل
شئ ما يخصه وللنفس الناطقة مصيرها عالما عقليا بالفعل فالواجب
الوجود معقول عقل أو لم يعقل معشوق عُشق أو لم يعشق لذيذ
شُعر بذلك أو لم يشعر *

---

(١) أنظر كيف أقر بمعنى الاتحاد هنا وانكره فى كتابه الموسوم بالتنبيهات والاشارات

﴿ فصل فى أن واجب الوجود بذاته كيف يعقل ذاته والاشياء ﴾

وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الاشياء من الاشياء والا فذاته اما متقومة بما يعقل فيكون تقومها بالاشياء واما عارض لها أن تعقل فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة وهذا محال اذ لا تكون بحال لولا أمور من خارج لم يكن هو ويكون له حال لا تلزم عن ذاته بل عن غيره فيكون لغيره فيه تأثير والاصول السالفة تبطل هذا وما أشبهه ولانه كما سنبين مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها والموجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك باشخاصها وبوجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا متشخصاً بل على نحو آخر نبينه فانه لا يجوز أن يكون تارة يعقل منها انها موجودة غير معدومة وتارة يعقل منها انها معدومة غير موجودة ولكل واحد من الامرين صورة عقلية على حدة ولا واحدة من الصورتين تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات ثم الفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة وبما يتبعها مما لا يتشخص لم تعقل بما هي فاسدة وان أدركت بما هي مقارنة لمادة وعوارض

مادة ووقت وتشخص لم تكن معقولة بل محسوسة أو متخيلة ونحن قد بينا فى كتب أخرى ان كل صورة محسوسة وكل صورة خيالية فانما ندركها من حيث هى محسوسة ونتخيلها بآلة متجزئة وكما ان اثبات كثير من الافاعيل للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود انما يعقل كل شئ على نحو كلى ومع ذلك فلا يعزب عنه شئ شخصى فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا فى الارض وهذا من العجائب التى يحوج تصورها الى لطف قريحة *

* فصل فى أن واجب الوجود كيف يعقل الاشياء *

فاما كيفية ذلك فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات عنه وما يتولد عنها ولا شئ من الاشياء يوجد الا وقد صار من جهة ما واجباً بسببه وقد بيناهذا فتكون هذه الاسباب تتأدى بمصادماتها الى أن توجد عنها الامور الجزئية فالاول يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم ضرورة ما تتأدى اليه وما بينها من الازمنة ومالها من العودات لانه ليس يمكن أن يعلم تلك ولا يعلم هذه فيكون مدركا للامور الجزئية من حيث هى كلية أعنى من حيث لها صفات وان تخصصت بها

شخصاً فبالاضافة الى زمان متشخص أو حال متشخصة لو أخذ
تلك الحال بصفاتها كانت أيضاً بمنزلتها لكنها لكونها مستندة
الى مبادى كل واحد منها نوعه في شخصه فيستند الى أمور
شخصية وقد قلنا ان من هذا الاسناد قد يجعل للشخصيات رسما
ووصفاً مقصوراً عليها فان كان ذلك الشخص مما هو عند العقل
شخصى أيضاً كان للعقل الى ذلك المرسوم سبيل وذلك هو
الشخص الذى هو واحد فى نوعه لا نظير له ككرة الشمس مثلا
أو كالمشتري وأما اذا كان منتشراً فى الاشخاص لم يكن للعقل
الى رسم ذلك الشئ سبيل الى أن يشار اليه ابتداء على ما عرفته
ونعود (فنقول) وكما انك اذ تعلم الحركات السماوية كلها فانت تعلم
كل كسوف وكل اتصال وانفصال جزئى يكون بعينه ولكن
على نحو كلى لانك تقول فى كسوف ما انه كسوف يكون بعد
زمان حركة كوكب كذا من موضع كذا شمالياً بصفة كذا ينفصل
القمر منه الى مقابلة كذا ويكون بينه وبين كسوف مثله سابق
عليه أو متأخر عنه مدة كذا وكذلك حال الكسوفين الآخرين
حتى لا يبقى عارض من عوارض تلك الكسوفات الا علمته
ولكنك علمته كلياً لان هذا المعنى قد يجوز أن يحمل على كسوفات

كثيرة كل واحدة منها تكون حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة ما ان ذلك الكسوف لا يكون الا واحداً بعينه[1] وهذا لا يدفع الكلية ان تذكرت ماقلناه قبل ولكنك مع هذا كله ربما لم تجز أن تحكم بوجود هذا الكسوف فى هذا الآن أولا وجوده الا أن تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وتعلم ما بين هذا المشاهد وبين ذلك الكسوف من المدة وليس هذا نفس معرفتك بان فى الحركات حركة جزئية صفتها ما شاهدت وبينها وبين الكسوف الفلانى كذا فان ذلك قد يجوز أن تعلمه على هذا النوع من العلم ولا تعلمه بوقت ما تسأل انها هل هى موجودة بل يجب أن يكون قد حصل لك بالمشاهدة شئ مشار اليه حتى تعلم حال ذلك الكسوف فان منع مانع أن يسمى هذا معرفة للجزئى من جهة كلية فلا مناقشة معه لان غرضنا الآن فى غير ذلك وهو تعريفنا ان الامور الجزئية كيف تعلم وتدرك علماً وادراكا لا يتغير معهما العالم وكيف يعلم ويدرك علما يتغير معه العالم فانك اذا علمت أمر الكسوفات كما توجد انت أو كنت موجوداً دائما أم كان لك علم

---

(١) قوله بحجة ما معناه انه لا يمكن فى زمان واحد الا كسوف لان الشمس التي هى موضوع الكسوف واحدة كذا قال فى التعليقات *

لا بالكسوفات المطلقة بل بكل كسوف كائن ثم كان وجود ذلك
الكسوف وعدمه لا يغير منك أمراً فان علمك فى الحالين
يكون واحداً وهو ان كسوفاً له وجود بصفات كذا بعد كسوف
كذا أو بعد وجود الشمس فى الحمل كذا فى عدة كذا ويكون
بعده كذا وبعده كذا ويكون هذا العقلى منك صادقا قبل ذلك
الكسوف ومعهِ وبعده فاما ان أدخلت الزمان فى ذلك فعلمت
فى آن مفروض ان هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت في آن
آخر أنه موجود ثم لا يبقى علمك ذلك عند وجوده بل يحدث
علم آخر قبل التغير الذى أشرنا اليه قبل ولم يصح أن تكون فى
وقت الانجلاء على ما كنت قبل الانجلاء فهذا لانك زمانى وآنى
وأما الاول الذى لا يدخل فى زمان وحكمه فهو بعيد أن يحكم حكما
فى هذا الزمان وذلك الزمان من حيث هو فيه ومن حيث هو
حكم منه جديد أو معرفة جديدة واعلم انك انما كنت تتوصل الى
ادراك الكسوفات الجزئية لاحاطتك بأسبابها واحاطتك بكل
ما فى السماء واذا وقعت الاحاطة بجميع الاسباب فى الاشياء
ووجودها انتقل منها الى جميع المسببات ونحن سنبين هذا بزيادة
كشف على ما بيناه من ذى قبل فتعلم كيف نعلم الغيب وتعلم من

هذين ان الاول من ذاته كيف يعلم كل شئ لانه مبدأ شئ هو مبدأ شيء أو أشياء حالها وحركتها كذا وما ينتج عنها كذا الى التفصيل الذى لا تفصيل بعده ثم على الترتيب الذى يلزم ذلك التفصيل لزوم التعدية والتأدية فتكون هذه الاشياء مفاتيح الغيب *

﴿ فصل فى تحقيق وحدانية الاول بان علمه لا يخالف قدرته وارادته وحياته فى المفهوم بل ذلك كله واحد ولا تتجزأ لاحد هذه الصفات ذات الواحد الحق ﴾

فالاول يعقل ذاته ونظام الخير الموجود فى الكل انه كيف يكون فذلك النظام لانه يعقله هو مستفيض كائن موجود وكل معلوم الكون وجهة الكون عن مبدئه عند مبدئه وهو خير غير مناف وتابع لخيرية ذات المبدأ وكمالها المعشوقين لذاتيهما فذلك الشئ مراد لكن ليس مراد الاول هو على نحو مرادنا حتى يكون له فيما يكون عنه غرض فكانك قد علمت استحالة هذا وستعلم بل هو لذاته مريد هذا النحو من الارادة العقلية المحضة وحياته حالها هذا أيضاً بعينه فان الحياة التى عندنا تكمل بادراك وفعل هو التحريك ينبعثان عن قوتين مختلفتين وقد صح ان نفس مدركه وهو ما يعقله عن الكل هو سبب الكل وهو

بعينه مبدأ فعله وذلك ايجاد الكل فمعنى الحياة واحد منه هو ادراك
وسبيل الى الايجاد فالحياة منه ليست مما تفتقر الى قوتين مختلفتين
حتى تتم بقوتين فلا الحياة منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وأيضاً
فان الصورة المعقولة التى تحدث فينا فتصير سبباً للصورة الموجودة
الصناعية لو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصور
الصناعية بان تكون صوراً هى بالفعل مبادٍ لما هى له صور كان
المعقول عندنا هو بعينه القدرة ولكن ليس كذلك بل وجودها
لا يكفي فى ذلك لكن يحتاج الى ارادة متجددة منبعثة من قوة
شوقية يتحرك منهما معاً القوة المحركة فتحرك العصب والاعضاء
الآلية ثم تحرك الآلات الخارجة ثم تحرك المادة فلذلك لم يكن
نفس وجود هذه الصورة المعقولة قدرة ولا ارادة بل عسى القدرة
فينا بعد المبدإ المحرك وهذه الصورة محركة لمبدأ القدرة فتكون
محركة المحرك فواجب الوجود ليست ارادته مغايرة الذات لعلمه
ولا مغايرة المفهوم لعلمه فقد بينا ان العلم الذى له هو بعينه الارادة
التى له وكذلك قد تبين ان القدرة التى له هى كون ذاته عاقلة
للكل عقلاً هو مبدأ للكل لا مأخوذاً عن الكل ومبدأ بذاته
لا متوقف على وجود شئ وهذه الارادة على الصورة التى حققناها

التى لا تتعلق بغرض فى فيض الوجود فيكون غير نفس الفيض
وذلك هو الجود فقد كنا حققنا لك من أمر الجود ما اذا تذكرته
علمت ان هذه الارادة نفسها تكون جود افاذا حققت تكون الصفة
الاولى لواجب الوجود انه إنّ وموجود ثم الصفات الاخرى
يكون بعضها المتعين فيه هـذا الوجود مع اضافة وبعضها هذا
الوجود مع السلب وليس ولا واحـد منها موجبا في ذاته كثرة
البتـة ولا مغايرة فاللواتى تخالط السلب انه لوّ قال قائل فى الاول
(بلا تحاش) انه جوهر لم يعن الا هذا الوجود وانه مسلوب عنه
الـكون فى الموضوع واذا قيل له واحد لم يعن به الا الوجود نفسه
مسلوبا عنه القسمة بالكم أو القول أو مسلوبا عنه الشريك * واذا
قيل عقل ومعقول وعاقل لم يعن بالحقيقة الا ان هذا الوجود مسلوبا
عنه جواز مخالطة المـادة وعلائقها مع اعتبار اضافة مّا . واذا قيل
له أول لم يعن الا اضافة هذا الوجود الى الـكل . واذا قيل له قادر
لم يعن به الا انه واجب الوجود مضافا الى ان وجود غيره انمـا
يصح عنه على النحو الذى ذكر * واذا قيل له حىّ لم يعن الا هذا
الوجود العقلي مأخوذا مع الاضافة الى الـكل المعقولة أيضا بالقصد
الثانى اذ الحى هو الدرّاك الفعّال . واذا قيل مريد لم يُعن الا كون

واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله وهو يعقل ذلك فيكون هذا مؤلفاً من اضافة وسلب* واذا قال جواد عناه من حيث هـذه الاضافة مع السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا ينحو غرضاً لذاته . واذا قيل خير لم يعن الا كون هذا الوجود مبرأ عن مخالطة ما بالقوة والنقص وهـذا سلب أو كونه مبدأ لكل كمال ونظام وهـذا اضافة . فاذا عقلت صفات الاول الحق على هذه الجهة لم يوجد فيها شئ يوجب لذاته أجزاء أو كثرة بوجه من الوجوه *

﴿ فصل فى صدور الاشياء عن المدبّر الاوّل ﴾

. فقد ظهر لنا ان للكل مبدأ واجب الوجود غير داخل فى جنس أو واقع تحت حد أو برهان بريئاً عن الكم والكيف والماهية والاين والمتى والحركة لا ند له ولا شريك ولا ضد وانه واحد من وجوه لانه غير منقسم لا فى الاجزاء بالفعل ولا فى الاجزاء بالفرض والوهم كالمتصل ولا فى العقل بان تكون ذاته مركبة من معان عقلية متغايرة يتحد بها جملة وانه واحد من حيث هو غير مشارك البتة فى وجوده الذى له فهو بهذه الوجوه فرد وهو واحد لانه تام الوجود ما بقى له شئ ينتظر حتى يتم . وقد كان

هذا أحد وجوه الواحد وليس الواحد فيه الا على الوجه السلبي ليس كالواحد الذي للأجسام لاتصال أو اجتماع أو غير ذلك مما يكون الواحد فيه بوحدة وهى معنى وجودى يلحق ذاتاً أوذواتاً

﴿ فصل فى اثبات دوام الحركة بقول مجمل ثم بعده بقول مفصل ﴾

وقد اتضح لك فيما سلف من العلوم الطبيعية وجود قوة غير متناهية ليست مجسمة وانها مبدأ الحركة الأولية وبان لك ان الحركة المستديرة ليست متكونة تكونا زمانياً فقد بان لك من هناك من وجه ما ان هنا مبدأ دائم الوجود وقد بان لك بعد ذلك ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وانه لا يجوز أن تستأنف له حالة لم تكن مع انه قد بان لك ان العلة لذاتها تكون موجبة للمعلول فان دامت أوجبت المعلول دائماً فلو اكتفيت بتلك الاشياء لكفتك ما نحن فى شرحه الا انا نزيدك بصيرة (فنقول) انك قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث لم يخل اما أن تكون علتاه الفاعلية والقابلية لم تكونا فحدثتا أو كانتا ولكن كان الفاعل لا يحرك والقابل لا يتحرك أو كان الفاعل ولم يكن القابل أو كان القابل ولم يكن الفاعل (فنقول) قولا مجملا قبل العود الى التفصيل انه اذا كانت الاحوال من جهة

العلل كما كانت ولم يحدث البتة أمر لم يكن كان وجود الكائن أولا وجوده على ما كان فلم يجز أن يحدث كائن البتة فان حدث أمر لم يكن فلا يخلو اما أن يكون حدوثه على سبيل ما يحدث بحدوث علته دفعة لا على سبيل ما يحدث لقرب علته وبعدها أو يكون حدوثه على سبيل ما يحدث لقرب علته أو بعدها * فاما القسم الاول فيجب أن يكون حدوثه لحدوث العلة ومعها غير متأخر عنها البتة فانه ان كانت العلة غير موجودة ثم وجدت أو موجودة وتأخر عنها المعلول لزم ما قلناه فى الاول من وجوب حادث آخر غير العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تمادى الامر على هذه الجهة وجبت علل وحوادث دفعة غير متناهية ووجبت معا وهذا مما عرفنا الاصل القاضى بابطاله فبقى أن لا تكون العلل الحادثة كلها دفعة لا لقرب من علة أولى أو بعدها فبقى ان مبادى الكون تنتهى الى قرب علل أو بعدها وذلك بالحركة فاذا قد كان قبل الحركة حركة وتلك الحركة أوصلت العلل الى هذه الحركة فهما كالمتماسين والا رجع الكلام الى الرأس فى الزمان الذى بينهما وذلك انه ان لم يماسها حركة كانت الحوادث الغير متناهية منها فى آن واحد اذ لا يجوز أن يكون فى آنات

متلاقية مماسة فاستحال ذلك بل يجب أن يكون واحد قد قرب
فى ذلك الآن بعد بعد أو بعد بعد قرب فيكون ذلك الآن نهاية
الحركة الاولى يؤدى الى حركة أخرى أو أمر آخر فان أدت الى
حركة أخرى وأوجبت كانت الحركة التى هى كعلة قريبة لهذه
الحركة مماسة لها والمعنى فى هذه المماسة مفهوم على انه لايمكن أن
يكون زمان بين حركتين ولا حركة فيه فانه قد بان لنا فى الطبيعيات
ان الزمان تابع للحركة ولكن الاشتغال بهذا النحو من البيان يعرفنا
ان كانت حركة قبل حركة ولا يعرفنا ان تلك الحركة كانت علة
لحدوث هذه الحركة فقد ظهر ظهورا واضحاً ان الحركة لاتحدث
بعد مالم تكن الا بحادث وذلك الحادث لايحدث الا بحركة مماسة
لهذه الحركة ولا نبالى أى حادث كان ذلك الحادث كان قصدا من
الفاعل أو ارادة أو علما أو آلة أو طبعا أو حصول وقت أوفق
للعمل دون وقت أو حصول تهيؤ واستعداد من القابل لم يكن
أو وصول من المؤثر لم يكن فانه كيف كان فحدوثه متعلق بالحركة
لايمكن غير هذا ولنرجع الى التفصيل * ونقول ان كانت العلة
القابلة والفاعلة موجودتى الذات ولا فعل ولا انفعال بينهما فيحتاج
الى وقوع نسبة بينهما توجب الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل

فمثل ارادة موجبة للفعل أو طبيعة موجبة للفعل أو آلة أو زمان
واما من جهة القابل فمثل استعداد لم يكن أو من جهتيهما جميعاً
مثل وصول أحدهما الى الآخر وقد صح ان جميع هذا بحركة ما
وأما ان كان الفاعل موجوداً ولم يكن قابل البتة فهذا محال اما أولا
فلأن القابل كما بينا لايحدث الا بحركة أو اتصال فيكون قبل
الحركة حركة * واما ثانياً فانه لايمكن أن يحدث مالم يتقدمه وجود
القابل وهو المادة فيكون قد كان القابل واما ان وضع ان القابل
موجود والفاعل ليس بموجود فالفاعل محدث ويلزم أن يكون
حدوثه بعلة ذات حركة على وصفنا *

﴿ بيان آخر ﴾

وأيضا مبدأ الكل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود
واجب ان يوجد مايوجد عنه والا فله حال لم تكن فليس واجب
الوجود من جميع جهاته فان وضعت الحال الحادثة لافى ذاته بل
خارجة عن ذاته كما يضع بعضهم الارادة فالكلام على حدوث
الارادة عنه ثابت أهو بالارادة أو طبعاً أو لأمر آخر أى أمر كان
ومهما وضع أمر حدث بعد ان لم يكن فاما أن يوضع حادثاً في
ذاته واما غير حادث فى ذاته بل على انه شئ مباين لذاته فيكون

الكلام فيه ثابتاً وان حدث فى ذاته كان ذاته متغيراً وقد بين ان
واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وأيضاً اذا
كان هو عند حدوث المباينات عنه كما كان قبل حدوثها ولم يعرض
البتة شيء لم يكن وكان الأمر على ما كان ولم يوجد عند شيء
فليس يجب أن يوجد عنه شيء بل يكون الأمر والحال على ما كان
فلا بد من تميز لوجوب الوجود عنه أو ترجيح الوجود عنه بحادث
متوسط لم يكن حين كان الترجيح للعدم عنه وكان التعطل عن
الفعل حاله وليس هذا أمرا خارجا عنه فاننا نتكلم في حدوث
الحادث عنه نفسه بلا واسطة أمر يحدث فيحدث به الثانى كما
يقولون فى الارادة والمراد والعقل الصريح الذى لم يكذب يشهد
أن الذات الواحدة اذا كانت من جميع جهاتها كما كانت وكان لا يوجد
عنها فيما قبل شيء وهى الآن كذلك فالآن أيضاً لا يوجد عنها شيء
فاذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث فى الذات قصد أو
ارادة أو طبع أو قدرة وتمكن أو شيء مما يشبه هذا لم يكن ومن
أنكر هذا فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويعود اليه ضميرا فان
الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج الى الفعل ولا يترجح له
أن يوجد الا بسبب واذا كانت هذه الذات التى للعلة كانت ولا

يترجح ولا يجب عنها هذا الترجح ولا داعي ولا مصلحة ولا غير ذلك فلا بد من حادث يوجب الترجح فى هذه الذات ان كانت هى الفاعلة والا كانت نسبتها الى ذلك الممكن على ما كان قبل ولم يحدث لها نسبة أخرى فيكون الأمر بحاله ويكون الامكان امكانا صرفا بحاله واذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولابد من أن يحدث لذاته وفى ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام فيها ثابتا ولم تكن النسبة المطلوبة فانا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل ماهو خارج عن ذاته بعد مالم يكن أجمع كأنها جملة واحدة وفى حال مالم يوجد شئ والا قد أخرج من الجملة شئ فننظر فى حال مابعده فان كان مبدأ النسبة مباينة له فليست هى النسبة المطلوبة فاذا الحادث الأول يكون على هذا القول فى ذاته لكنه محال فكيف يمكن أن يحدث فى ذاته شئ وعمن يحدث وقد بان ان واجب الوجود بذاته واحد أفترى ان ذلك عن الحادث منه فتكون ليست النسبة المطلوبة لانا نطلب النسبة الموجبة لخروج الممكن الاول الى الفعل أو هى عن واجب وجود آخر * وقد قيل ان واجب الوجود واحد على انه ان كان عن واجب آخر فهو العلة الاولى والكلام ثابت فيه *

﴿ فصل فى ان ذلك يقع لا انتظار وقت ولا يكون وقت أولى من وقت ﴾

ثم كيف يجوز أن يتميز فى العدم وقت ترك ووقت شروع وبما يخالف الوقت الوقت وأيضاً اذ بان ان الحادث لايحدث الا بحادث حال فى المبدأ فلا يخلو إمّا أن يكون حدوث مايحدث عن الاول بالطبع أو عرض فيه غير الارادة أو بالارادة اذ ليس بقسرى ولا اتفاق فان كان بالطبع فقد تغير الطبع أو كان بالعرض فقد تغير العرض وان كان بالارادة فلينزل انها حدثت فيه أو مباينة له بل نقول اما أن يكون المراد نفس الايجاد أو غرضاً ومنفعة بعد فان كان المراد نفس الايجاد لذاته فلم لم يوجد قبل أتراه استصلحه الآن أو حدث وقته أو قدر عليه الآن ولا نعنى فيما نقوله قول القائل ان هذا السؤال باطل لان السؤال فى كل وقت عائد بل هذا سؤال حق لانه فى كل وقت عائد ولازم وان كان لغرض ومنفعة فمعلوم ان الذى هو للشئ بحيث كونه ولا كونه بمنزلة فليس بغرض والذى هو للشئ بحيث كونه ولا كونه بمنزله فليس هو نافعاً والذى كونه منه أولى فهو نافع والحق الاول كامل الذات لاينتفع بشئ *

﴿ فصل فى أنه يلزم على قول المخالفين ان يكون الله تعالى سابقاً على الزمان والحركة بزمان ﴾

وأيضاً فان الاول بماذا يسبق أفعاله الحادثة أبذاته أم بالزمان فان كان بذاته فقط مثل الواحد للاثنين وان كانا معاً بالزمان وكحركة المتحرك بأن يتحرك بحركة ما يتحرك عنه وان كانا معاً بالزمان فيجب أن يكون كلاهما محدثين أو قدم الاول وقدم الافعال الكائنة عنه وان كان قد سبق لا بذاته فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وحده ولا عالم ولا حركة ولا شك ان لفظة كان تدل على أمر مضى وليس الآن وخصوصاً ويعقبه قولك ثم فقد كان كون ثم مضى قبل أن خلق الخلق وذلك الخلق متناه فقد كان اذاً زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي إما بذاته وهو الزمان وإما بالزمان وهو الحركة وما فيها ومعها فقد بان لك هذا فان لم يسبق بأمر هو ماض للوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه وكيف لا يكون سبق على أوضاعهم بأمر ماض للوقت الاول من الخلقة وقد كان ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتاً عند كونه كان وخلق ولا كونه قبل الخلق ثابت مع كونه مع الخلق وليس كان ولا خلق نفس وجوده وحده فان ذاته حاصلة

بعـد الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق بلا شيء ثالث فان وجود ذاته وعدم الخلق موصوف بأنه قـد كان وليس الآن وتحت قولنا كان معنى معقول دون معقول الأمرين لانك اذا قلت وجود ذات وعـدم ذات لم يكن مفهوماً منـه السبق بل قد يصح أن يفهم معه التأخر فانه لو عدمت الاشياء صح وجوده وعدم الاشياء ولم يصح أن يقال لذلك كان بل انما يفهم السبق بشرط ثالث فوجود الذات شيء وعدم الذات شيء ومفهوم كان شيء موجود غير المعنيين وقـد وضع هـذا المعنى للخالق عز ذكره ممتداً لاعن بداية وجوز فيه أن يخلق قبل أى وقت توهم فيه أنه خلق فاذا كان هـذا هكذا كانت هذه القبلية مقدرة مكممة وهـذا هو الذى نسميه الزمان اذ تقديره ليس تقدير ذى وضع ولا ثبات بل على سبيل التجدد ثم ان شئت فتأمل أقاويلنا الطبيعية اذ بينا أن مايدل عليه معنى كان ويكون عارض لهيئة غير قارة والهيئة الغير القارة هى الحركة فاذا تحققت علمت ان الاول انما سبق الخلق عندهم ليس سبقاً مطلقاً بل سبقاً بزمان معه وحركة وأجسام أو جسم *

﴿ فصل في ان المخالفين يلزمهم أن يضعوا وقتاً قبل وقت بلا نهاية وزماناً ممتداً فى الماضى بلا نهاية وهو بيان جدلى اذا استقصى مال الى البرهان ﴾

وهؤلاء المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن جوده لا يخلو أمرهم أما ان يسلموا ان الله عز وجل كان قادراً قبل أن يخلق الخلق ان يخلق جسما ذا حركات تقدر أوقاته وأزمنته ينتهى الى وقت خلق العالم أو يبقى مع خلق العالم ويكون له الى وقت خلق العالم أوقات وازمنة محدودة أو لم يكن الخالق قادراً أن يبتدئ الخلق الآخر الا حين ابتدأ وهذا القسم الثانى محال يوجب انتقال الخالق من العجز الى القدرة أو انتقال المخلوقات من الامتناع الى الامكان بلا علة والقسم الاول يقسم عليهم قسمين فيقال لايخلو اما أن يكون كان يمكن أن يخلق الخالق جسما غير ذلك الجسم انما ينتهى الى خلق العالم بمدة وحركات أكثر أو أقل أو لايمكن ومحال أنه لايمكن لما بيناه فان أمكن فاما ان يكون خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذى ذكرناه قبل هذا الجسم أو انما يمكن قبله فان أمكن معه فهو محال فانه لايمكن أن يكون ابتداء خلقين متساويى الحركة فى السرعة يقع بحيث

ينتهيان الى خلق العالم ومدة أحدهما أطول وان لم يكن معه بل
كان امكانه مباينا له متقدما عليه أو متأخراً عنه يقدر فى حال العدم
امكان خلق شئ بصفته ولا امكانه وذلك في حال دون حال ووقع
ذلك متقدماً أو متأخراً ثم ذلك الى غير نهاية فقد وضح ماقدمناه
من وجود حركة لابدء لها فى الزمان انما البدء لها من جهة
الخالق وانما هى السماوية *

﴿ فصل فى ان الفاعل القريب للحركة الأولى نفس ﴾

فيجب ان تعلم ان العلة القريبة للحركة الاولى نفس لا عقل
وان السماء حيوان مطيع لله عز وجل فنقول انا بينا فى الطبيعيات
ان الحركة لاتكون طبيعية للجسم على الاطلاق والجسم على حالة
الطبيعة اذ كان كل حركة بالطبع مفارقة مّا بالطبع لحالة والحالة
التى تفارق بالطبع هى حالة غير طبيعية لامحالة وظاهر ان كل
حركة تصدر عن طبع فمن حالة غير طبيعية ولو كان شئ من
الحركات مقتضى طبيعية الشئ لما كان شئ من (سبب) الحركات
باطل الذات مع بقاء الطبيعة بل الحركات انما تقتضيها الطبيعة
لوجود حال غير طبيعية إمّا فى الكيف كما اذا استحر الماء بالقسر
وأما بالكم كما يذبل البدن الصحيح فيها ذبولا مرضيا وأما فى

المكان كما اذا نقلت المدرة الى حيز الهواء وكذلك ان كانت الحركة في مقولة أخرى والعلة في تجدد حركة بعد حركة تجدد الحال الغير الطبيعية وتقدير البعد عن الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة والا كانت عن حالة غير طبيعية الى حالة طبيعية فاذا وصلت اليها سكنت ولم يجز أن يكون فيها بعينها قصد الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست تفعل باختيار بل على سبيل تسخير وسبيل ما يلزمها بالذات فان كانت الطبيعة تحرك على الاستدارة فهي تحرك لا محالة إما عن أين غير طبيعي أو وضع غير طبيعي هربا طبيعيا عنه وكل هرب طبيعي عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصدا طبيعيا اليه والحركة المستديرة تفارق كل نقطة وتتركها وتقصد في تركها ذلك كل النقط وليست تهرب عن شيء الا وتقصده فليست اذا الحركة المستديرة طبيعية

﴿ فصل في أن حركة السماء مع انها نفسانية كيف يقال انها طبيعية ﴾

الا أنها قد تكون بالطبع أي ليس وجودها في جسمها مخالفا لمقتضى طبيعة أخرى لجسمها فان الشيء المحرك لها وان لم يكن قوة طبيعية كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير غريب عنه وكأنه طبيعة

وأيضاً فان كل قوة فانما تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذى
يحس فى الجسم المتحرك وان سكن قسرا أحس ذلك الميل كانه به
يقاوم المسكن مع سكونه طالبا للحركة فهو غير الحركة لامحالة
وغير القوة المحركة لان القوة المحركة تكون موجودة عند اتمامها
الحركة ولا يكون الميل موجودا فهكذا أيضاً الحركة الاولى لان
محركها لايزال يحدث فى جسمها ميلا بعد ميل وذلك الميل لايمتنع
أن يسمي طبيعة لانه ليس بنفس ولا من خارج ولا له ارادة أو
اختيار ولايمكنه أن لايحرك أو يحرك الى غير جهة محدودة ولا
هو مع ذلك بمضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم القريب فان سميت
هذا المعنى طبيعة كان لك أن تقول ان الفلك متحرك بالطبيعة الا
ان طبيعته فيض عن نفس يتجدد بحسب تصور النفس فقد بان ان
الفلك ليس مبدأ حركته طبيعة وكان قد بان أنه ليس قسرا فهى
عن ارادة لامحالة * ونقول إنه لايجوز أن يكون مبدأ حركته
القريب قوة عقلية صرفة لاتتغير ولا تتخيل الجزئيات البتة وكأنا
قد أشرنا الى جمل مما يعين فى معرفة هذا المعنى فى الفصول المتقدمة
اذ أوضحنا أن الحركة معنى متجدد السبب وكل شطر منه مخصص
بسبب فانه لاثبات له ولايجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة

وحده فان كان عن معنى ثابت فيجب أن يلحقه ضرب من تبدل
الاحوال * أما ان كانت الحركة عن طبيعة فيجب أن يكون كل
حركة تتجدد فيه فلتجدد قرب وبعد من النهاية المطلوبة وكل
حركة ونسبة له تعدم وكل جزء له نسبة تعدم ولعدم بعد وقرب
من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يمكن تجدد حركة فان الثابت من
جهة ماهو ثابت لايكون عنه الا ثابت * وأما ان كان عن ارادة
فيجب أن يكون عن ارادة متجددة جزئية فان الارادة الكلية
نسبتها الى كل شطر من الحركة نسبة واحدة فلا يجب أن تتعين
منها هذه الحركة دون هذه فانها ان كانت لذاتها علة لهذه الحركة
لم يجز أن تبطل هذه الحركة وان كانت علة لهذه الحركة بسبب
حركة قبلها أو بعدها معدومة كان المعدوم موجبا لموجود والمعدوم
لايكون موجبا لموجود * وان كان قد يكون الاعدام علة
للاعدام فاما أن يوجب المعدوم شيئا فهذا لايمكن وان كانت العلية
لامور تتجدد فالسؤال فى تجددها ثابت فان كان تجددا طبيعيا لزم
المحال الذى قدمناه وان كان اراديا يتبدل بحسب تصورات متجددة
فهو الذى نريده فقد بان أن الارادة العقلية الواحدة لاتوجب البتة
حركة ولكنه قد يمكن أن نتوهم ان ذلك لارادة عقلية منتقلة فانه

قد يمكن أن ينتقل العقل من معقول الى معقول اذا لم يكن عقلا
من كل جهة بالفعل ويمكن أن يعقل الجزئى تحت النوع منتشرا
مخصوصا بعوارض عقلا بنوع كلى على ما أشرنا اليه فيجوز اذاً أن
نتوهم وجود عقل يعقل الحركة الكلية ويريدها ثم يعقل انتقالا
من حد الى حد ويأخذ تلك الحركات وحدودها بنوع معقول على
ما أوضحناه وعلى مامن شأننا ان نبرهن عليه من أن حركة من
كذا الى كذا ثم من كذا الي كذا فنعين مبدأ ما كليا منتهيا الى
طرف آخر كلى بمقدار ما مرسوم كلى وكذلك حتى تفنى الدائرة
فلا يبعد أن نتوهم أن تجدد الحركة يتبع تجدد هذا المعقول * فنقول
أولا على هذا السبيل يمكن أن يتم أمر الحركة المستديرة فان هذا
التأثير على هذا الوجه يكون صادراً عن الارادة الكلية وان
كان على سبيل تجدد وانتقال والارادة الكلية كيف كانت فانما
هي بالقياس الى طبيعة مشترك فيها وان كانت ارادة لحركة
تتبعها ارادة لحركة . وأما هذه الحركة التى من ههنا بعينه الى
هناك بعينه فليست أولى بأن تصدر عن تلك الارادة من
هذه الحركة التى من هناك الى حد ثالث فنسبة جميع أجزاء
الحركة المتساوية فى الجزئية الى واحد واحد من تلك الارادات

العقلية المتنقلة واحدة فليس من ذلك جزء أولى بأن ينسب الى
واحد من تلك التصورات من أن لا ينسب وكل شئ فنسبته الى
مبدئه ولا نسبته واحدة فانه بعد عن مبدئه بامكان ولم يتميز ترجح
وجوده عنه عن لاوجوده وكل ما لم يجب عن علته فانه لا يكون
كما علمت فكيف يصح أن يقال ان الحركة من (ا) الى (ب) لزمت
عن ارادة عقلية والحركة من (ب) الى (ج) من ارادة أخرى عقلية
دون أن يلزم عن كل واحدة من تلك الارادات غير ما لم يلزم
ويكون بالعكس فان (ا) و(ب) و(ج) متشابهة فى النوع وليس
شئ من الارادات الكلية بحيث تعين الالف دون الباء والباء دون
الجيم ولا الالف أولى بأن تتعين من الباء والجيم عن تلك الارادة
لما كانت عقلية ولا الباء عن الجيم الا أن تصير نفسانية جزئية واذا
لم تتعين تلك الحدود فى العقل بل كانت حدوداً كلية فقط لم
يمكن أن تكون الحركة من (ا) الى (ب) أولى من التى من
(ب) الى (ج) ثم كيف يمكن أن نفرض فيها ارادة وتصوراً
ثم ارادة وتصوراً يختلفان في أمر متفق ولا استناد فيه الى مخصوص
شخصى يقاس به ومع هذا كله فان العقل لا يمكنه أن يفرض
هذا الانتقال الا مشاركا للتخيل والحس ولانا يمكنا اذا رجعنا

الى العقل الصريح أن نعقل جملة الحركة وأجزاء الانتقال فيما نعقله دائرة معاً فاذاً على الأحوال كلها لا غنى عن قوة نفسانية تكون هي المبدأ القريب للحركة وان كنا لا نمنع أن يكون هناك أيضاً قوة عقلية تنتقل هذا الانتقال العقلي بعد استناده الى شبه تخيل وأما القوة العقلية المجردة عن جميع أصناف التغير فتكون حاضرة المعقول دائماً ان كان معقولها كلياً عن كلي أو كلياً عن جزئي على ما أوضحناه . فاذا كان الأمر على هـذا فالفلك متحرك بالنفس والنفس مبدأ حركته القريبة وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمة أي لها ادراك المتغيرات الجزئية وارادة لأمور جزئية بأعيانها وهي كمال جسم الفلك وصورته ولو كانت لا هكذا بل قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلا محضاً لا يتغير ولا ينتقل ولا يخالطه ما بالقوة . والمحرك القريب للفلك ان لم يكن عقلا فيجب أن يكون قبله عقل هو السبب المتقدم لحركة الفلك . فقد علمت ان هذه الحركة محتاجة الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة لا تتحرك ولا بالعرض * وأما النفس المحركة فانها كما تبين لك جسمانية ومستحيلة متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك نسبة النفس الحيوانية التي لنا الينا الا أن لها أن تعقل بوجه ما تعقلا

مشوبا بالمادة * وبالجملة تكون أوهامها أو ما يشبه الاوهام صادقة وتخيلاتها أوما يشبه التخيلات حقيقية كالعقل العملى فينا * وبالجملة ادرا كاتهـا بالجسم ولكن المحرك الاول له قوة غير مادية أصلاً بوجه من الوجوه اذ ليس يجوز أن تتحرك بوجـه من الوجوه فى أن تحرك والا لاستحالت ولـكانت مادية كما قد بين هـذا . فيجب أن يحرك كما يحرك محرك بتوسط محرك آخر وذلك الآخر محاول للحركة مريد لهـا متغير بسببها . وهـذا النحو الذى يحرك علته محرك المحرك *

﴿ فصل فى أن المحرك الاول كيف يحرك وانه محرك
على سبيل التشويق الى الاقتـداء بأمره
الأولى لا كتشاف تشبه بالعقل ﴾

والذى يحرك المحرك من غير أن يتغير بقصد واستئناف فهو الغاية والغرض الذى اليه ينحو المحرك وهو المعشوق والمعشوق بما هو معشوق هو الخير عند العاشق بل نقول ان كل محرك حركة غير قسرية فهو الى أمر ما وتشوق أمر ما حتى الطبيعة فان شوق الطبيعة أمر طبيعي وهو الكمال الذاتى للجسم إما فى صورته وإما فى أينه ووضعه وشوق الارادة أمر ارادى إما ارادة لمطلوب حسى

كاللذة أو وهمى خيالى كالغلبة أو ظنى وهو الخير المظنون وطالب
اللذة هو الشهوة وطالب الغلبة هو الغضب وطالب الخير المظنون
هو الظن وطالب الخير الحقيقى المحض هو العقل ويسمى هذا
الطلب اختياراً . والشهوة والغضب غير ملائم لجوهر الجسم الذى
لا يتغير ولا ينفعل فانه لا يستحيل الى حال غير ملائمة فيرجع الى
حال ملائمة فيلتذ أو ينتقم من مخيل له فيغضب على أن كل حركة
الى لذيذ أو غلبة فهى متناهية وأيضاً فان أكثر المظنون لا يبقى
مظنونا سرمديا فوجب أن يكون مبدأ هذه الحركة اختياراً
وارادة لخير حقيقى ولا يخلو ذلك الخير إما أن يكون مما ينال
بالحركة فيوصل اليه أو يكون خيراً ليس جوهره مما ينال بوجه
بل هو مباين ولا يجوز أن يكون ذلك الخير من كمالات الجوهر
المتحرك فيناله بالحركة والا لانقطعت الحركة ولا يجوز أن
يكون متحركا ليفعل فعلا يكتسب بذلك الفعل كمالاً كما من شأننا
ان نجود لنمدح ونحسن الافعال لتحدث لنا ملكة فاضلة أو نصير
خيّرين وذلك لان المفعول يكتسب كماله من فاعله فمحال أن يعود
فيكمّل جوهر فاعله فان كمال المفعول المعلول أخس من كمال العلة
الفاعلة والاخس لا يكسب الأشرف والا كمل كمالاً بل عسى أن

يهيء الاخس للافضل آلته ومادته حتى يوجدهو فى بعض الاشياء عن سبب آخر . وأما نحن فان المدح الذى نطلبه ونرغب فيه هو كمال غير حقيقى بل مظنون . والملكة الفاضلة التى نحصلها بالفعل ليس سببها الفعل بل الفعل يمنع ضدها ويهيء لها المادة وتحدث هذه الملكة من الجوهر المكمل لانفس الناس وهو العقل الفعال أو جوهر آخر يشبهه . وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على أنها مهيأة للمادة لا موجدة وكلامنا فى الموجد * ثم بالجملة اذا كان الفعل تهيأ ليوجد كمالاً انتهت الحركة عند حصوله فبقى أن يكون الخير المطلوب بالحركة خيراً قائما بذاته ليس من شأنه أن ينال وكل خير هذا شأنه فانما يطلب العقل التشبه به بمقدار الامكان . والتشبه به هو تعقل ذاته فى كمالها الابدى ليصير مثله فى أن يحصل له الكمال الممكن فى ذاته كما حصل لمعشوقه وحب البقاء الابدى على أكمل ما يكون لجوهر الشيء فى أحواله ولوازمه كمالاً لذلك . فما كان يمكن أن يحصل كماله الأقصى له فى أول الامر تم تشبهه به بالثبات وما كان لا يمكن أن يحصل له كماله الاقصى فى أول الأمر تم تشبهه به بالحركة وتحقيق هذا هو أن الجوهر السماوى قد بان أن محركه

محرك عن قوة غير متناهيـة والقوة التى لنفسه الجسمانية متناهية
لكنها بما تعقل الاول فيسيح عليها من قوته ونوره دائما تصير كأن
لها قوة غير متناهية ولا يكون لها قوة غير متناهية بل المعقول
الذى يسيح عليها نوره وقوته . وهو أعنى الجرم السماوى فى جوهره
على كماله الاقصى اذ لم يبق له في جوهره أمر بالقوة وكذلك فى
كمه وكيفه الا فى وضعه وأينه أولاً وفيما يتبع وجودهما من الامور
ثانياً فانه ليس أن يكون على وضـع وأين أولى بجوهره من أن
يكون على وضع وأين آخر له فى حيزه فانه ليس شىء من أجزاء
مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً لجزء من جزء آخر
فمتى كان فى جزء بالفعل فهو فى جزء آخر بالقوة . فقد عرض
لجوهر الفلك ما بالقوة من جهة وضعه أو أينه . والتشبه بالخير
الاقصى يوجب البقاء على أكمل كمال يكون للشىء دائما ولم يكن
هذا ممكننا للجرم السماوى بالعدد فحفظ بالنوع والتعاقب فصارت
الحركة حافظة لما يمكن من هذا الكمال ومبدؤها الشوق الى التشبه
بالخير الاقصى فى البقاء على الكمال الاكمل بحسب الممكن ومبدأ
هـذا الشوق هو ما يعقل منه . وأنت اذا تأملت حال الاجسام
الطبيعية فى شوقها الطبيعى الى أن تكون بالفعل أيناً لم يتعجب

أن يكون جسم يشتاق شوقا الى أن يكون على وضع من أوضاعه التي يمكن أن تكون له والى أن يكون على أكمل ما له من كونه متحركا وخصوصاً ويتبع ذلك من الاحوال والمقادير الفائضة ما يتشبه فيه بالاول من حيث هو مفيض للخيرات لا أن يكون المقصود تلك الاشياء فتكون الحركة لاجل تلك الاشياء بل أن يكون المقصود هو التشبه بالاول بقدر الامكان في أن يكون على أكمل ما يكون في نفسه وفيما يتبعه من حيث هو تشبه بالاول لا من حيث يصدر عنه أمور بعده فتكون الحركة لاجل ذلك التشبه بالمقصود الأول مثلاً وأقول ان نفس الشوق الى التشبه بالأول من حيث هو بالفعل يصدر عنه الحركة الفلكية صدور الشيء عن التصور الموجب له وان كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول لأن ذلك تصور لما بالفعل فيحدث عنه طلب لما بالفعل الا كمل . ولا يمكن بالشخص فيكون بالتعاقب وهو الحركة لان الشخص الواحد اذا دام لم يحصل لامثاله وجود وبقيت دائما بالقوة فالحركة تتبع أيضاً ذلك التصور على هذا النحو لا على أن يكون مقصودة أولية وان كان ذلك التصور الواحد تتبعه تصورات جزئية (ذكرناها وفصلناها) على سبيل الانبعاث وعلى

سبيل المقصود الاول . ويتبع تلك التصورات الجزئية الحركات المنتقل بها فى الاوضاع والجزء الواحد بكماله لا يمكن في هذا الباب فيكون الشوق الأول على ماذكرنا ويكون سائر مايتلوه انبعاثات وهذه الاشياء قدتوجدلها نظائر بعيدة فى أبداننا ليست تناسبها وإن كانت قد تحكيها وتخيلها مثل أن الشوق اذا اشتدّ الى خليل أو الى شيء آخر تبع ذلك فينا تخيلات على سبيل الانبعاث تتبعها حركات ليست الحركات التي الى نحو المشتاق اليه نفسه بل حركات نحو شيء فى طريقه وفى سبيله وأقرب ما يكون منه فالحركة الفلكية كائنة بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدؤها شوق واختيار . ويمكن أن يكون على النحو الذى ذكرناه ليس أن تكون الحركة هى المقصودة بالقصد الاول وهذه الحركة كأنها عبادة ما ملكية أو فلكية وليس من شرط الحركة الارادية أن يكون مقصودها فى نفسها بل اذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسيح منها تأثير تتحرك له الاعضاء فتارة تتحرك على النحو الذى تتوصل به الى الغرض وتارة على نحو آخر مشابه أو مقارب له اذا كان عن تخيل سواء كان الغرض أمراً ينال أو أمراً يقتدى به ويحتذى حذوه ويتشبه بوجوده فاذا بلغ الالتذاذ

بتعقل المبدإ الاول وبما يعقل منه أو يدرك منه على نحو عقلى أو نفسانى شغل ذلك عن كل شىء وكل جهة لكنه ينبعث من ذلك ما هو أدون منه مرتبة وهو الشوق الى التشبه به بمقدار الامكان فيلزم طلب الحركة لا من حيث هى حركة ولكن من حيث قلنا ويكون هذا الشوق تبع ذلك العشق والالتذاذ منبعثاً عنه وهذا الاستكمال منبعثاً عن الشوق فعلى هذا النحو يحرك المبدأ الاول جرم السماء وقد اتضح لك من هذه الجملة أيضاً أن المعلم الأول اذا قال ان الفلك متحرك بطبعه فماذا يعنى أو قال انه متحرك بالنفس فماذا يعنى . أو قال انه متحرك بقوة غير متناهية يحرك كما يحرك المعشوق فماذا يعنى فانه ليس فى أقواله تناقض ولا اختلاف *

* فصل فى أن لكل فلك جزئى محركا أولاً مفارقاً قبل نفسه يحرك على انه معشوق فان المحرك الاول للكل مبدأ لجميع ذلك *

وأنت تعلم أن جوهر هذا المحرك الاول واحد ولا يمكن أن يكون هذا المحرك الاول الذى لجملة السماء فوق واحد وان كان لكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه ومتشوق معشوق يخصه على ما يراه المعلم الاول ومن بعده من محصلى الحكمة

المشائية فانهم انما ينفون الكثرة عن محرك الكل ويثبتون الكثرة للمحركات المفارقة وغير المفارقة التي تخص واحداً واحداً منها فيجعلون أول المفارقات الخاصية محرك الكرة الأولى وهى عند من تقدم (بطليموس) كرة الثوابت وعند من يعلم بالعلوم التى ظهرت لبطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة وبعد ذلك فمحرك الكرة التي تلى الأولى بحسب اختلاف الرأيين وكذلك ما بعدها وهلم جرا. فهؤلاء يرون ان محرك الكل شيء ولكل كرة بعد ذلك محرك خاص والعلم الاول يضع عدد الكرات المتحركة على ما ظهر فى زمانه ويتبع عددها عدد المبادى المفارقة وبعض من هو أسد قولا من أصحابه يصرح (ويقول) فى رسالته التى فى مبادى الكل ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز أن يكون عدد كثيراً وان كان لكل كرة محرك ومتشوق يخصانه والذى تحسن عبارته عن كتب المعلم الاول على سبيل تلخيص وان لم يكن يغوص فى المعانى يصرح (ويقول) ما هذا معناه الا أن الأشبه والأحق وجود مبدإ حركة خاصية لكل فلك على أنه فيه ووجود مبدإ حركة خاصية له على أنه معشوق مفارق. وهذان أقرب قدماء تلامذة المعلم الاول من سواء السبيل ثم القياس يوجب

هذا فانه قد صح لنا أيضاً بصناعة المجسطى ان حركات وكرات سماوية كثيرة ومختلفة فى الجهة وفى السرعة والبطء فيجب أن يكون لكل حركة محرك غير الذى للآخر ومتشوق غير الذى للآخر والا لما اختلفت الجهات ولما اختلفت السرعة والبطء وقد بينا ان هذه المتشوقات خيرات محضة مفارقة للمادة وان كانت الكرات والحركات كلها تشترك في الشوق الى المبدإ الأول فتشترك لذلك في دوام الحركة واستدارتها *

﴿ فصل فى ابطال رأى من ظن ان اختلاف حركات السماء لأجل ما تحت السماء ﴾

ونحن نزيد هذا بيانا ولنفتتح من مبدإٍ آخر فنقول ان قوما لما سمعوا ظاهر قول فاضل المتقدمين اذ يقول إن الاختلاف فى هذه الحركات وجهاتها يشبه أن يكون للعناية بالامور الكائنة الفاسدة التى تحت كرة القمر وكانوا سمعوه أيضاً وعلموا بالقياس أن الحركات السماوية لا يجوز ان تكون لأجل شيء غير ذواتها ولا يجوز أن يكون لأجل معلولاتها . أرادوا أن يجمعوا بين هذين المذهبين فقالوا انّ نفس الحركة ليس لأجل ما تحت القمر ولكن للتشبه بالخير المحض والتشوق إليه . فأما اختلاف الحركات

فليختلف ما يكون من كل واحد منها فى عالم الكون والفساد اختلافا ينتظم به بقاء الأنواع كما أن رجلاً خيراً لو أراد ان يمضى فى حاجته سمت موضع واعترض له اليه طريقان أحدهما يختص بإيصاله الى الموضع الذى فيه قضاء وطره والآخر يضيف الى ذلك ايصال نفع الى مستحق وجب فى حكم خيريته أن يقصد الطريق الثانى وان لم تكن حركته لأجل نفع غيره بل لأجل ذاته. قالوا وكذلك حركة كل فلك انما هى لتبقى على كماله الاخير دائما لكن الحركة الى هذه الجهة وبهذه السرعة لينفع غيره. فأول ما نقول لهؤلاء ان أمكن أن يحدث للأجرام السماوية فى حركاتها قصداً لاجل شيء معلول ويكون ذلك القصد فى اختيار الجهة فيمكن أن يحدث ذلك ويعرض فى نفس الحركة حتى يقول قائل أن السكون كان يتم لها به خيرية تخصها والحركة كانت لا تضرها فى الوجود وتنفع غيرها ولم يكن أحدهما أسهل عليها من الآخر أو أعسر فاختارت الأنفع. فان كانت العلة المانعة عن القول بأن حركتها لنفع الغير استحالة قصدها فعلاً لاجل الغير من المعلولات فهذه العلة موجودة فى نفس قصد اختيار الجهة وان لم تمنع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد الحركة وكذلك الحال فى

قصد السرعة والبطء هذه الحالة فليس ذلك على ترتيب القوة والضعف في الافلاك بسبب ترتيب بعضها على بعض فى العلو والسفل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف (ونقول) بالجملة لا يجوز ان يكون عنها شيء لاجل الكائنات لا قصد حركة ولا قصد جهة حركة ولا تقدير سرعة وبطء ولا قصد فعل البتة لأجلها وذلك لأن كل قصد فيكون من أجل المقصود ويكون أنقص وجوداً من المقصود لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتمّ وجوداً من الآخر من حيث هو والآخر على ماهما عليه بل يتم به للآخر النحو من الوجود الداعى الى القصد ولا يجوز أن يستفاد الوجود الاكمل من الشيء الاخس . فلا يكون البتة الى معلول قصد صادق غير مظنون والا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل وجوداً منه . وانما يقصد بالواجب شيئاً يكون القصد مهيأ له ومفيد وجوده شيء آخر مثل الطبيب للصحة فالطبيب لا يعطى الصحة بل يهيئ لها المادة والآلة وانما يفيد الصحة مبدأ أجل من الطبيب وهو الذى يعطى المادة جميع صورها وذاته أشرف من المادة وربما كان القاصد مخطئاً فى قصده اذا قصد ما ليس أشرف من القصد فلا يكون القصد لأجله فى الطبع بل للخطأ ولأن

هذا البيان يحتاج الى تطويل وتحقيق وفيه شكوك لا تنحل الا بالكلام المشبع فانعدل الى الطريق الأوضح (فنقول) إن كل قاصد فله مقصود والعقلى منه هو الذى يكون وجود المقصود عند القاصد أولى بالقاصد من لاوجوده عنه والا فهو هذر والشيء الذى هو أولى بالشيء فانه يفيده كمالاً ما إن كان بالحقيقة فحقيقياً وإن كان بالظن فظنياً مثل استحقاق المدح وظهور القدرة وبقاء الذكر فهذه وما أشبهها كمالات ظنية أو الربح أوالسلامة أورضاء الله وحسن معاد الآخرة . وهذه وما أشبهها كمالات حقيقية لا تتم بالقصد وحده فاذاً كل قصد ليس عبثاً فانه يفيد كمالاً لقاصد لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال والعبث أيضاً يشبه أن يكون كذلك فان فيه لذة أو راحة أو غير ذلك أو شيئاً مما علمت من سائر ما بيّن لك ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة يفيد العلة كمالاً لم يكن فان المواضع التى يظن فيها أن المعلول أفاد علته كمالاً مواضع كاذبة أو محرفة ومثلك ممن أحاط بما سلف له في الفنون لا يقصر عن تأملها وحلها (فان قال قائل) ان الخيرية توجب هذا وان الخيرية تفيد الخير (قيل له) ان الخيرية تفيد الخير لا على سبيل قصد وطلب ليكون ذلك فان هذا يوجبه النقص وان كل قصد

وطلب لشيء فهو طلب لمعدوم وجوده عند الفاعل أولى من لا
وجوده وما دام معدوما وغير مقصود لم يكن ما هو الأولى به
وذلك نقص وان الخيرية لا يخلو إما أن تكون صحيحة موجودة
دون هذا القصد ولا مدخل لوجود هـذا القصـد في وجودها
فيكون كون هذا القصد ولا كونه عندالخيرية واحداً فلايكون
الخيرية توجبه ويكون حال سائر لوازم الخيرية التي تلزمها بذاتها
لا عن قصد هو هذه الحال وإما أن يكون بهذا القصد تتم الخيرية
وتقوم فيكون هذا القصد علة لاستكمال الخيرية وقوامها لا معلول
لها (فان قال قائل) ان ذلك للتشبه بالعلة الاولى في أن فيه خيرية
متعدية وحتى تكون بحيث يتبعها خير (فنقول) ان هذا في ظاهر
الامر مقبول وفي الحقيقة مردود فان التشبه به في أن لا يقصد
شيء بل ان ينفرد بالذات فانه على هذه الصفة اتفاقا من جماعة
أهل العلم وإما استفادة كمال بالقصد فمباين للتشبه به اللهم إلا أن
يقال ان المقصود الاول شيء وهـذا بالقصد الثاني وعلى جهة
الاستتباع * فيجب في اختيـار الجهة أيضاً أن يكون المقصود
بالقصد الاول شيئاً وتكون المنفعة المذكورة مستتبعة لذلك
المقصود . فتكون الخيرية غير مقصودة قصداً أوليا لنفس ما يتبع

بل يجب أن يكون هناك استكمال فى ذات الشيء مستتبع لتلك
المنفعة حتى يكون تشبهاً بالاول ونحن لا نمنع أن تكون الحركة
مقصودة بالقصد الاول على أنها تشبه بذات الاول من الجهة التى
قلنا وتشبه بالقصد الثانى بذات الأول من حيث يفيض عنه
الوجود بعد أن يكون القصد الاول أمراً آخر ينظر به الى فوق
وأما النظر الي أسفل واعتباره فلا فلو جاز أن يقع القصد الاول
الى الجهة حتى يكون تشبهاً بالاول لجاز في نفس اختيار الحركة
فكانت الحركة لاجل ما يجب يفيض عنها وجود ليس تشبهاً به
من حيث هو كامل الوجود معشوقه انما ذلك لذاته من حيث ذاته
ولا مدخل البتة لوجود الاشياء عنه فى تشريف ذاته وتكميلها بل
المدخل انه على كماله الافضل وبحيث ينبعث عنه وجود الكل
لا طلبا وقصداً فيجب أن يكون الشوق اليه من طريق التشبه
على هذه الصورة لا على ما يتعلق للأول به كمال (فان قال قائل) انه
كما قد يجوز أن يستفيد الجرم السماوىّ بالحركة خيراً وكمالا والحركة
فعلا له مقصود وكذلك بسائر أفاعيله . فالجواب أن الحركة ليست
تستفيد كمالاً وخيراً والا لانقطعت عنده بل هى نفس الكمال
الذى أشرنا إليه وهى بالحقيقة استثبات نوع ما يمكن أن يكون

للجرم السماوى بالفعل اذ لا يمكن استثبات الشخص له فهـذه
الحركة لا تشبه سائر الحركات التى تطلب كمالاً خارجاً عنها بل
تكمّل هذه الحركة نفس المتحرك عنها بذاتها لأنها نفس استيفاء
الاوضاع والأيون على التعاقب * وبالجملة يجب أن يرجع الى
ما فصلناه فيما سلف حين بينا ان هذه الحركة كيف تتبع تصور
المتشوق وهذه الحركة شبيهة بالثبات (فان قال قائل) ان هـذا
القول يمنع من وجود العناية بالـكائنات والتدبير المحكم الذى فيها
فانا سـنذكر بعد ما يزيل هذه الاشكال ويعرّف عناية البارى عز
وجل بالـكل على أىّ سبيل هى وأن عناية كل علة بما بعدها على
أىّ سبيل هي وانّ الـكائنات التى عندنا كيف العناية بها من
المبادى الاول والأسباب المتوسطة فقد اتضح بما أوضحناه انه
لا يجوز أن يكون شىء من العلل يسـتكمل بالمعلول بالذات الا
بالعرض وانها لا تقصـد فعلاً لاجـل المعلول وان كان يرضى به
ويعلمه بل كما ان الماء يبرد بذاته بالفـعل ليحفظ نوعه لا ليتبرد
غيره ولـكن يلزمه أن يبرد غيره والنار تسخن بذاتها بالفعل لتحفظ
نوعها لا لتسخن غيرها ولـكن يلزمها أن تسخن غيرها والقوة
الشهوانية تشتهى لذة الجماع لتدفع الفضل ويتم لها اللذة لا ليكون

عنها ولد ولكن يلزمه ولد والصحة هى صحة بجوهرها وذاتها لا
لأن تنفع المريض لكن يلزمهـا نفع المريض كذلك فى العلل
المتقـدمة الا أن هناك احاطة بمـا يكون وعلماً بأن وجه النظام
والخير فيهـا كيف يكون وانه على ما يكون (وليس فى تلك)
فاذا كان الامر على هذا فالاجرام السماوية انما اشتركت فى الحركة
المسـتديرة شوقا الى معشوق مشترك . وانمـا اختلفت لأن
مباديهـا المعشوقة المتشوق اليها قد تختلف بعد ذلك الأول
وليس اذا أشكل علينا انه كيف وجب على كل تشوق حركة بهذه
الحال فيجب أن يؤثر ذلك فيما علمنا من أن الحركات مختلفة
لاختلاف المتشوقات *

* فصل فى أن المعشوقات التى ذكرنا ليست أجساما
ولا أنفس أجسام *

ولكن بقى علينـا شىء وهو انه يمكن أن يتوهم المتشوقات
المختلفة أجساما لا عقولاً مفارقة حتى يكون مثلاً الجسم الذى
هو أخس متشبهاً بالجسم الذى هو أقدم وأشرف كما ظنه أبو الحسن
العامرى القدم من أحداث المتفلسفة الاسلامية فى تشويش الفلسفة
اذ لم يفهم غرض الاقدمين (فنقول) ان هذا محال وذلك ان التشبه

به يوجب مثل حركته وجهتها والغاية التى يؤمها فان أوجب القصور عن مرتبته شيئاً فانما يوجب الضعف فى الفعل لا المخالفة فى الفعل مخالفة توجب أن يكون هذا الى جهة وذاك الى أخرى ولا يمكن أن يقال ان السبب فى ذلك الخلاف طبيعة ذلك الجسم كان طبيعة الجسم تقتضى أن يتحرك من (ا) الى (ب) ولا تقتضى أن يتحرك من (ب) الى (ا) فان هذا محال فان الجسم بما هو جسم لا يوجب هذا والطبيعة بما هى طبيعة للجسم تطلب الاين الطبيعى من غير وضع مخصوص ولو كانت تطلب وضعاً مخصوصاً لكانت تنتقل عنه قسراً فيدخل فى حركة الفلك معنى قسرى ثم وجود كل جزء من أجزاء الفلك على كل نسبة محتمل فى طبيعة الفلك فليس يجب اذاً أن يكون اذا أزيل جزء من جهة جاز وان أزيل من جهة لم تجز بحسب الطبع الا أن يكون هناك طبيعة تفعل حركة الى جهة فتميل الى تلك الجهة ولا تميل الى جهة أخرى ان منعت عن جهتها . وقد قلنا ان مبدأ هذه الحركة ليست طبيعة ولا أيضاً هناك طبيعة توجب وضعاً بعينه ولا جهات مختلفة فليس اذاً فى جوهر الفلك طبيعة تمنع تحريك النفس له إلى أى جهة كانت . وأيضاً لا يجوز أن يقع ذلك من جهة النفس

حتى يكون طبعها أن تريد تلك الجهة لا محالة إلاّ أن يكون
الغرض فى الحركة مختصا بتلك الجهة لان الارادة تبع للغرض وليس
الغرض تبعاً للارادة . فاذا كان هكذا كان السبب مخالفة الغرض
فاذاً لا مانع من جهة الجسمية ولا من جهه الطبيعة ولا من جهة
النفس الا اختلاف الغرض . والقسر أبعد الجميع عن الامكان فاذاً
لو كان الغرض تشبهاً بعد الاول بجسم من السماوية لكانت الحركة
من نوع حركة ذلك الجسم ولم يكن مخالفاً له أو أسرع منه فى
كثير من المواضع وكذلك ان كان الغرض لمحرك هذا الفلك التشبه
بمحرك ذلك الفلك وقد كان بان انه ليس الغرض فى تلك الحركات
شيئاً يتوصل اليه البتة بالحركة بل شيئاً مباينا وبان الآن انه ليس
جسما فبقى أن الغرض لكل فلك تشبه بشىء غير جواهر الافلاك
وموادها وأنفسها . ومحال أن يكون بالعنصريات وما يتولد عنها
ولا أجسام ولا أنفس غير هذه فبقى أن يكون لكل واحد منها
شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه . وتختلف الحركات وأحوالها
وجهاتها التى لها لأجل ذلك وان كنا لا نعرف كيفية وجوب
ذلك وكميته وتكون العلة الأولى متشوق الجميع بالاشتراك . فهذا
معنى قول القدماء ان للكل محركا واحداً معشوقاً ولكل كرة محرك

يخصها ومعشوق يخصها فيكون اذاً لكل فلك نفس محركة تعقل الخير ولها بسبب الجسم تخيل أى تصور للجزئيات وارادة للجزئيات ويكون ما يعقله من الأولى ومايعقله من المبدأ الذى يخصه القريب منه مبدأ يشوقه الى التحريك ويكون لكل فلك عقل مفارق نسبته الى نفسه نسبة العقل الفعال الى أنفسنا وانه مثال كلى عقلى لنوع فعله فهو يتشبه به * وبالجملة فلا بد فى كل متحرك منها الغرض عقلى من مبدأ عقلى يعقل الخيرَ الأول وتكون ذاته مفارقة فقد علمت ان كل ما يعقل فهو مفارق الذات . ومن مبدأ للحركة جسمانى أى مواصل للجسم فقد علمت ان الحركة السماوية نفسانية تصدر عن نفس مختارة متجددة الاختيارات على الاتصال جزئيتها فيكون عدد العقول المفارقة بعد المبدإ الاول عدد الحركات فان كانت أفلاك المتحيرة انما المبدأ فى حركة كرات كل كوكب منها قوة تفيض من الكوكب لم يبعد أن تكون المفارقات بعدد الكواكب لها لا بعدد الكرات وكان عددها عشرة بعد الاول أولها العقل المحرك الذى لا يتحرك وتحريكه لكرة الجرم الاقصى ثم الذى هو مثله لكرة الثوابت ثم الذى هو مثله لكرة زحل . وكذلك حتى ينتهى الى العقل الفائض على أنفسنا وهو عقل العالم الارضى

ونسميه نحن الفعال وإن لم يكن كذلك بل كان كل كرة متحركة لها حكم فى حركة نفسها ولكل كوكب كانت هذه المفارقات أكثر عدداً وكانت على مذهب المعلم الاول قريباً من خمسين فما فوقها وآخرها العقل الفعال وقد علمت من كلامنا فى الرياضيات مبلغ ما ظفرنا به من عددها ٭

٭ فصل فى ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية والاجرام العلوية ٭

فقد صح لنا فيما قدمناه من القول ان الواجب الوجود بذاته واحد وانه ليس بجسم ولا فى جسم ولا ينقسم بوجه من الوجوه. فاذاً الموجودات كلها وجودها عنه ولا يجوز أن يكون له مبدأ بوجه من الوجوه ولا سبب لا الذى عنه ولا الذى فيه أو به يكون ولا الذى له حتى يكون لاجل شيء فلهذا لا يجوز أن يكون كون الكل عنه على سبيل قصد منه كقصدنا لتكوين الكل ولوجود الكل فيكون قاصدا لأجل شيء غيره . وهذا الفصل قد فرغنا عن تقريره فى غيره وذلك فيه أظهر ويخصه من بيان امتناع أن يقصد وجود الكل عنه ان ذلك يؤدى الى تكثر ذاته. فانه حينئذ يكون فيه شيء بسببه يقصد وهو معرفته وعلمه بوجوب

القصد أو استحبابه أو خيرية فيه توجب ذلك ثم قصد ثم فائدة يفيدها اياه القصد على ما أوضحنا قبل وهذا محال وليس كون الكل عنه على سبيل الطبع بان يكون وجود الكل عنه لا بمعرفة ولا رضاً منه وكيف يصح هذا وهو عقل محض يعقل ذاته فيجب أن يعقل انه يلزمه وجود الكل عنه لانه لا يعقل ذاته الا عقلاً محضاً ومبدأ أولاً وانما يعقل وجود الكل عنه على انه مبدؤه وليس فى ذاته مانع أو كاره لصدور الكل عنه وذاته عالمة بأن كماله وعلوه بحيث يفيض عنه الخير وأن ذلك من لوازم جلالته المعشوقة له لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه ولا يخالطه معاوقة ما بل يكون على ما أوضحناه فانه راض بما يكون عنه فالاول راض بفيضان الكل عنه ولكن الحق الاول انما فعله الاول وبالذات انه يعقل ذاته التى هى لذاتها مبدأ لنظام الخير فى الوجود فهو عاقل لنظام الخير فى الوجود كيف ينبغى أن يكون لا عقلا خارجاً عن القوة الى الفعل ولا عقلا متنقلا من معقول الى معقول فان ذاته بريئة عما بالقوة من كل وجه على ما أوضحنا قبل بل عقلاً واحداً معاً ويلزم ما يعقله من نظام الخير فى الوجود اذ يعقل انه كيف يمكن . وكيف يكون أفضل ما يكون أن يحصل وجود

الـكل على مقتضي معقوله فان الحقيقة المعقولة عنده هى بعينها
على ما علمت علم وقدرة وارادة . وأما نحن فنحتاج في تنفيـذ ما
ما نتصوره الى قصد والى حركة وإرادة حتى توجد وهو لا يحسن
فيه ذلك ولا يصح لبراءته عن الاثنينية وعلى ما أطنبنا في بيـانه
فتعقله علة للوجود على ما يعقله ووجود ما يوجد عنه على سبيل
لزوم لوجوده وتبع لوجوده لا ان وجوده لأجل وجود شيء آخر
غيره وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود
فيضاً تاما مباينا لذاته ولأن كون ما تكوّن عن الأول انما هو
على سبيل اللزوم اذ صح ان الواجب الوجود بذاته واجب
الوجود من جميع جهاته . وفرغنا من بيان هذا الغرض قبل فلا
يجوز أن يكون أوّل الموجودات عنـه وهى المبدعات كثيرة لا
بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما لا يلزم
عنـه هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم الذى فى ذاته الذى
منه يلزم هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذى يلزم عنه لا هذا
الشيء بل غيره فان لزم منـه شيئان متباينـان بالقوام أو شيئان
متباينان يكون منهما شيء واحد مثـل مادة وصورة لزوماً معاً
فانما يلزمان على جهتين مختلفتين فى ذاته وتانك الجهتان اذا كانتا

لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا
في ذاته فيكون ذاته منقسما بالمعنى . وقد منعنا هذا قبل وبينا
فساده . فبيّن ان أول الموجودات عن العلة الاولى واحد بالعدد
وذاته وماهيته موجودة الا في مادة فليس شيء من الاجسام ولا
من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولاً قريباً له بل المعلول
الأول عقل محض لانه صورة لا في مادة وهو أول العقول المفارقة
التي عددناها ويشبه أن يكون هو المبدأ المحرك للجرم الاقصى
على سبيل التشويق . ولكن لقائل أن يقول انه لا يمتنع أن يكون
الحادث عن الأول صورة مادية لكنها يلزم عنها وجود مادتها
(فنقول) إن هذا يوجب ان تكون الأشياء التي بعد هذه الصورة
وهذه المادة تكون ثالثة في درجة المعلولات وان يكون
وجودها بتوسط المادة فتكون المادة سببا لوجود صورة الاجسام
الكثيرة في العالم وقواها وهذا محال اذ المادة وجودها أنها قابلة
فقط وليست سبباً لوجود شيء من الاشياء على غير سبيل القبول
فان كان شيء من المواد ليس هكذا . فليس هو مادة الا باشتراك
الاسم فيكون ان كان الشيء المفروض ثانياً ليس على صفة المادة
الا باشتراك الاسم فالمعلول الأول لا يكون نسبته اليه على أنه

صورة فى مادة الا باشتراك الاسم فان كان هذا الثانى[1] من جهة توجد عنه هذه المادة ومن جهة أخرى توجد عنه صورة شئ آخر حتى لاتكون الصورة الأخرى موجودة بتوسط المادة كانت الصورة المادية تفعل فعلا لايحتاج فيه الى المادة وكل شئ يفعل فعله من غير أن يحتاج الى المادة فذاته أو لاغنية عن المادة فتكون الصورة المادية غنية عن المادة * وبالجملة فان الصورة المادية وان كانت علة للمادة فى ان تخرجها الى الفعل وتكملها فان للمادة تأثيراً فى وجودها وهو تخصيصها وتعيينها وان كان مبدأ الوجود من غير المادة كما قد علمت فتكون لا محالة كل واحدة منها علة للاخرى فى شئ وليستا من جهة واحدة ولولا ذلك لاستحال أن يكون للصورة المادية تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وكذلك قد سلف منا القول ان المادة لايكفى فى وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة واذا كان كذلك فليس يمكن أن نجعل الصورة من كل وجه علة للمادة مستغنية بنفسها . فبين أنه لايجوز أن يكون المعلول الأول صورة مادية

---

(١) قوله الثانى أي ثانى الموجودات بعد المبدأ الاول فهو انما يريد به المعلول الاول فتدبر

ولأن لا يكون مادة أظهر . فواجب ان يكون المعلول الأول
صورة غير مادية أصلاً بل عقلاً . وأنت تعلم ان ههنا عقولا
ونفوساً مفارقة كثيرة فمحال أن يكون وجودها مستفاداً
بتوسط ماليس له وجود مفارق لكنك تعلم ان فى جملة الموجودات
عن الأول أجساماً اذ علمت ان كل جسم ممكن الوجود فى حدّ
نفسه وانه يجب بغيره وعلمت أنه لا سبيل الى أن تكون عن
الأول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة. وعلمت أنه لا يجوز
أن تكون الواسطة واحدة محضة . فقد علمت أن الواحد من
حيث هو واحد انما يوجد عنه واحد فبالحرى ان تكون عن
المبدعات الأولى بسبب اثنينية يجب أن تكون فيها ضرورة أو
كثرة كيف كانت ولا يمكن فى العقول المفارقة شيء من الكثرة
الاعلى ما أقول انّ المعلول بذاته ممكن الوجود وبالاول واجب
الوجود ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته . ويعقل الاول
ضرورة . فيجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقله لذاته ممكنة
الوجود فى حد نفسها وعقله وجوب وجوده من الأول المعقول
بذاته وعقله الاول وليست الكثرة له عن الاول فان امكان
وجوده أمر له بذاته لا بسبب الاول بل له من الاول وجوب

وجوده ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب
حدوثه عن الأول ونحن لا نمنع ان يكون عن شيء واحدٍ ذات
واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية . ليست فى أول وجوده وداخلة
فى مبدأ قوامه بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم
ذلك الواحد يلزمه حكم وحال أو صفةً أو معلول . ويكون ذلك
أيضاً واحداً ثم يلزم عنه بمشاركة ذلك اللازم شيء فتتبع من
هناك كثرة كلها تلزم ذاته فيجب اذاً أن يكون مثل هذه
الكثرة هى العلة لامكان وجود الكثرة معا عن المعلولات الأولى
ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها الا وحدة ولا
يمكن أن يوجد عنها جسم . ثم لا امكان كثرة هناك الا على هذا
الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقول المفارقة كثيرة العدد
فليست اذاً موجودة معاً عن الاول بل يجب ان يكون أعلاها هو
الموجود الاول عنه . ثم يتلوه عقل وعقل ولأن تحت كل عقل
فلكا بمادته وصورته التى هى النفس وعقلا دونه فتحت كل عقل
ثلاثة أشياء فى الوجود فيجب أن يكون امكان وجود هذه
الثلاثة عن ذلك العقل الأول فى الابداع لأجل التثليث المذكور
فيه والا فضل يتبع الافضل من جهات كثيرة فيكون اذاً

العقل الاول يلزم عنه بما يعقل الاول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الاقصى وكمالها وهي النفس وبطبيعة امكان الوجود الحاصلة له المندرجة في تعقله لذاته وجود جرمية الفلك الاقصى المندرجة فى جملة ذات الفلك الاقصى بنوعه وهو الامر المشارك للقوة فبما يعقل الاول يلزم عنه عقل وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الاولى بجزأيها أعنى المادة والصورة والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى الفعل بالفعل الذى يحاذى صورة الفلك[1] وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك حتى ينتهى الى العقل الفعال الذى يدبر أنفسنا وليس يجب أن يذهب هذا المعنى الى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق (فانا نقول) أنه ان لزم وجود كثرة عن العقول فبسبب المعانى التى فيها من الكثرة وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة فتلزم كثرته هذه المعلولات ولا هذه العقول متفقة الانواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقاً *

---

(١) لان امكان المعلول الاول لم يسبق وجوده فالامكان انما خرج الى الفعل بالفعل الذى هو وجوده . هكذا وجد بهامش الأصل

﴿ فصل فى برهان آخر على اثبات العقل المفارق ﴾

ولنبتدىء لبيان هذا المعنى بياناً آخر (فنقول) ان الافلاك كثيرة فوق العدد الذى فى المعلول الاول من جهة كثرته المذكورة وخصوصاً اذا فصل كل فلك الى صورته ومادته فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحداً هو المعلول الاول . ولا أيضاً يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة للمتأخر وذلك لان الجرم بما هو جرم لا يجوز ان يكون مبدأ جرم وبما له قوة نفسانية لايجوز أن يكون مبدأ جرم ذى نفس أخرى وذلك لانا بينا ان كل نفس لكل فلك فهو كماله وصورته ليس جوهراً مفارقاً والا لكان عقلاً لانفساً وكان لايحرك البتة الا على سبيل تشويق وكان لا يحدث فيه من حركة الجرم تغير ومن مشاركة الجرم تخيل وتوهم . وقد ساقنا النظر الى اثبات هذه الاحوال لانفس الافلاك كما علمت . واذا كان الامر على هذا فلا يجوز ان تكون أنفس الافلاك تصدر عنها أفعال في أجسام أخرى غير أجسامها الا بوساطة أجسامها فان صور الاجسام وكمالاتها على صنفين . أما صور قوامها بمواد تلك الاجسام فكما ان قوامها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما يصدر عن قوامها يصدر بوساطة مواد تلك

الاجسام ولهذا السبب فان النار لاتسخن حرارتها أى شئ اتفق بل ما كان ملاقياً لجرمها أو من جسمها بحال . والشمس لاتضئ كل شئ بل ما كان مقابلاً لجرمها * وأما صور قوامها بذاتها لا بمواد الاجسام كالانفس . ثم كل نفس فانما جعلت خاصة بجسم بسبب ان فعلها بذلك الجسم وفيه ولو كانت مفارقة الذات والفعل جميعاً لذلك الجسم لكانت نفس كل شىء لا نفس ذلك الجسم فقط فقد بان على الوجوه كلها ان القوى السمائية المتعلقة بأجسامها لا تفعل الا بوساطة جسمها ومحال ان تفعل بوساطة الجسم نفساً لان الجسم لا يكون متوسطاً بين نفس ونفس . فان كانت تفعل نفساً بغير توسط الجسم فلها انفراد قوام من دون الجسم واختصاص بفعل مفارق لذاتها وذات الجسم وهذا غير الامر الذى نحن في ذكره وان لم تفعل نفساً لم تفعل جرماً سماوياً لان النفس متقدمة على الجسم فى المرتبة والكمال فان وضع لكل فلك شئ يصدر عنه فى فلكه شيء وأثر من غير أن يستغرق ذاته فى شغل ذلك الجرم وبه ولكن ذاته مباينة فى القوام . وفى الفعل لذلك الجسم فنحن لا نمنع هذا . وهذا هو الذى نسميه العقل المجرد ونجعل صدور مابعده عنه ولكن هذا غير المنفعل عن الجسم وغير

المشارك اياه والصائر صورةً خاصيةً به . والكائن على الجهة التى حدثنا عنه حين أثبتنا هذه النفس فقد بان ووضح ان للأفلاك مبادىء غير جرمانية وغير صور الاجسام وان كل فلك يختص بمبدأ منها والجميع يشترك فى مبدء واحدٍ *

﴿ فصل فى طريق ثالث للبرهنة على العقول المفارقة ﴾

ومما لاشك فيه ان ههنا عقولا بسيطة مفارقةً وتحدث مع حدوث أبدان الناس ولا تفسد بل تبقى . وقد بين ذلك فى العلوم الطبيعية وليست صادرةً عن العلة الأولى لانها كثيرة مع وحدة النوع ولانها حادثة ليست بمعلولاتٍ قريبةٍ لهذا المعنى . وهو ان الكثرة فى عدد المعلولات القريبة محال فهى اذاً معلولات الاول بتوسط ولا يجوز ان تكون العلل الفاعلية المتوسطة بين الاول وبينها دونها فى المرتبة فلا تكون عقولا بسيطة ومفارقة فان العلل المعطية للوجود أكمل وجوداً . وأما القابلة للوجود فقد تكون أخس وجوداً فيجب اذاً أن يكون المعلول الاول عقلا واحداً بالذات ولا يجوز أيضاً ان يكون عنه كثرة متفقة النوع وذلك لان المعانى المتكثرة التى فيه وبها يمكن وجود الكثرة عنه ان كانت مختلفة الحقائق كان مايقتضيه كل واحد منها شيأ غير

مايقتضى الآخر فى النوع فلم يلزم كل واحدمنهما مايلزم الآخر بل
طبيعة أخرى وان كانت متفقة الحقائق فبماذا تخالفت وتكثرت
ولا انقسام بمادة هناك . فاذاً المعلول الاول لايجوز عنه وجوب
كثرة الا مختلفة النوع فليست هذه الانفس الأرضية أيضاً
كائنة عن المعلول الأول بلا توسط علة أخرى موجودة وكذلك
عن كل معلول أول عال حتى ينتهى الى معلول يكون عنه كون
الاسطقسات القابلة للكون والفساد المتكثرة بالعدد والنوع معاً
فيكون تكثر القابل سبباً لتكثر فعل مبدأ واحد بالذات وهذا
بعد استتمام وجود السماويات كلها فيلزم دائماً عقل بعد عقل حتى
تتكون كرة القمر . ثم تتكون الاسطقسات وتتهيأ لقبول تأثير
واحد بالنوع كثير بالعدد من العقل الأخير فانه اذا لم يكن
السبب فى الفاعل وجب أن يكون فى القابل ضرورة . فاذاً يجب
ان يحدث عن كل عقل عقل تحته . ويقف بحيث يمكن أن
تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكثرة بالعدد لتكثر الأسباب
فهناك تنتهى * فقد بان واتضح ان كل عقل هو أعلى فى المرتبة فانه
لمعنى فيه وهو انه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر
دونه وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه وجرمه وجرم الفلك

كائن عنه ومستبقى بتوسط النفس الفلكية فان كل صورة فهى علة لان تكون مادتها بالفعل لان المادة بنفسها لا قوام لها *

﴿ فصل فى حال تكون الاسطقسات عن العلل الاول ﴾

فاذا استوفت الكرات السماوية عددها لزم بعدها وجود الاسطقسات وذلك لان الاجسام الاسطقسية كائنة فاسدة فيجب ان تكون مباديها القريبة أشياء تقبل نوعاً من التغير والحركة وان لا يكون ماهو عقل محض وحده سبباً لوجودها وهذا يجب ان يتحقق من الأصول التى أكثرنا التكرار فيها وفرغنا من تقريرها ولهذه الاسطقسات مادة تشترك فيها وصور تختلف بها فيجب ان يكون اختلاف صورها مما يعين فيه اختلاف فى أحوال الافلاك وان يكون اتفاق مادتها مما يعين فيه اتفاق فى أحوال الافلاك . والافلاك تتفق فى طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة فيجب ان يكون مقتضى تلك الطبيعة يعين فى وجود المادة ويكون ما تختلف فيه مبدأ تهيؤ المادة للصور المختلفة لكن الأمور الكثيرة المشتركة فى النوع والجنس لا تكون وحدها بالمشاركة من واحد معين علة لذات هى فى نفسها متفقة واحدة وانما يقيمها غيرها فلا يوجد اذاً هذا الواحد عنها الا

بارتباط بواحد يردها الى أمر واحد . فيجب ان تكون العقول المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذى يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم صور العالم الاسفل من جهة الانفعال كما ان فى ذلك العقل أو المعقول رسم الصور على جهة التفعيل ثم تفيض منه الصور فيها بالتخصيص لابانفراد ذاته فان الواحد فى الواحد يفعل كما علمت واحداً بل بمشاركة الاجسام السماوية . فيكون اذا خصص هذا الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطته فيجعله على استعداد خاص بعد العام الذى كان فى جوهره فاض عن هذا المفارق صورة خاصية وارتسمت فى تلك المادة . وأنت تعلم ان الواحد لايخصص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد بأمر دون أمر يكون له بل يحتاج الى ان يكون هناك مخصصات مختلفة ومخصصات المادة معدات والمعد هو الذى يحدث منه فى المستعد أمر ما يصير مناسبته لذلك الامر لشيء بعينه أولى من مناسبته لشيء آخر ويكون هذا الاعداد مرجحاً لوجود ماهو أولى فيه من الاوائل الواهبة للصور ولو كانت المادة على التهيؤ الأول لتشابهت نسبتها الى الضدين فما ترجح أحدهما اللهم الا بحال

تختاف به المؤثرات فيـه وذلك الاختـلاف أيضاً منسوب الى
جميع المواد نسبة واحـدة فلا يجوز أن يختص بموجبه مادة دون
مادة الا الأمر أيضاً يكون فى تلك المادة وليس الا الاستعداد الكامل
وليس الاستعداد الامناسبة كاملة لشيء بعينه هو المستعد له وهذا
مثل أنّ الماء اذا أفرط تسخينه فاجتمعت السخونة الغريبة والصورة
المائية وهى بعيدة المناسبة للصور المائية وشـديدة المناسبة للصورة
النارية فاذا افرط ذلك واشتدت المناسبة اشتد الاستعداد فصار من
حق الصور النارية أن تفيض ومن حق هـذه أن تبطل ولان
المادة ليست تبقى بلا صورة فليس قوامها عما تنسب اليـه من
المبدأ الاول وحده بل عنـه وعن الصورة ولان الصورة التي
تقيم هـذه المادة الآن قد كانت المادة قائمة دونها فليس قوامها
عن الصورة وحدها بل بها وبالمبادىء الباقية بوساطتها أو لواسطة
أخرى مثلها فلو كانت عن المبادىء الاول وحدها لاستغنت عن
الصورة. ولو كانت عن الصورة وحدها لما سبقت الصورة بل
كما ان المتفق فيه من الحركة المستديرة هناك يلزم طبيعة تقيمها
الطبائع الخاصية بفلك فلك فكذلك المادة ههنا يقيمها مع الطبيعة
المشتركة مايكون عن الطبائع الخاصـية وهى الصورة وكما ان

الحركة أخس الاحوال هناك فكذلك المادة أخس الذوات ههنا
وكما ان الحركة هناك تابعة لطبيعة ما بالقوة فكذلك المادة ههنا
موافقة لما بالقوة وكما ان الطبائع الخاصية والمشتركة هناك
مبادئ أو معينات للطبيعة الخاصية والمشتركة ههنا فكذلك ما يلزم
الطبائع الخاصية والمشتركة هناك من النسب المختلفة المتبدلة
الواقعة فيها بسبب الحركة مبدأ لتغير الأحوال وتبدلها ههنا
كذلك امتزاج نسبها هناك سبب لامتزاج هذه العناصر أو معين
وللأجسام السماويات تأثير فى أجسام هذا العالم بالكيفيات التى
تخصها وتسرى منها الى هذا العالم . ولأنفسها تأثير أيضاً فى
أنفس هذا العالم . وبهذه المعانى نعلم ان الطبيعة التى هى مدبرة
لهذه الأجسام كالكمال والصور حادثة عن النفس الفاشية فى
الفلك أو بمعونتها . وقال قوم من المنتسبين الى أهل العلم ان
الفلك لانه مستدير يجب أن يستدير على شيء ثابت فى حشوه
فيلزم محاكته له التسخين حتى يستحيل ناراً . وما يبعد عنه يبقى
ساكناً فيصير الى التبرد والتكثف حتى يصير أرضاً وما يلى النار
يكون حارًّا ولكنه أقل حراً من النار وما يلى الأرض يكون
كثيفاً ولكن أقل تكثفاً من الأرض وقلة الحر وقلة التكثف

يوجبان الترطيب فان اليبوسة إمّا عن الحرّ واما عن البرد لكن الرطب الذى يلى الأرض هو أبرد والذى يلى النار هو أحرّ فهذا سبب تكوين العناصر وما قد قالوا ليس مما يمكن أن يصح بالكلام القياسى ولا هو بسديد عند التفتيش ويشبه ان يكون الامر على قانون آخر وان تكون هذه المادة التي تحدث بالشركة تفيض اليها من الاجرام السماوية إما عن أربعة أجرام وإما عن عدة منحصرة فى أربع جمل عن كل واحد منها ماهيئه لصورة جسم بسيط فاذا استعد نال الصورة من واهب الصور أو يكون ذلك كله يفيض عن جرم واحد وان يكون هناك سبب يوجب انقساماً من الاسباب الخفية علينا فانك ان أردت أن تعرف ضعف ماقالوه فتأمل انهم يوجبون أن يكون الوجود أولا لجسم وليس له فى نفسه احدى الصور المقومة غير الصور الجسمية. وانما تكتسب سائر الصور بالحركة والسكون ثانياً وبينا نحن استحالة هذا وبينا ان الجسم لايستكمل له وجود لمجرد الصورة الجسمية مالم تقرن بها صورة أخرى وليست صورته المقيمة للهيولى الابعاد فقط فان الابعاد تتبع فى وجودها صوراً أخرى تسبق الابعاد الى الهيولى . وان شئت فتأمل حال التخلخل من الحرارة

والتكاثف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما حتى يصير بحيث
يتبع غيره فى الحركة الا وقد تمت طبيعته لكن يجوز أن يكون
اذا تمت طبيعته يستحفظ بأصلح المواضع لاستحفاظها فان الحار
يستحفظ حيث الحركة والبارد يستحفظ حيث السكون . ثم
لايفكرون انه لم وجب لبعض تلك المادة ان هبط الى المركز
فعرض له البرد . وبعضه ان جاور الفوق . أما الآن فان السبب
فى ذلك معلوم أمّا فى الكليات فالخفة والثقل * وأما فى جزئى عنصر
واحد فلأنه قد صح ان أجزاء العناصر كائنة وانه اذا تكون جزء
منه فى موضع ضرورة لزم ان يكون سطح منه الى الفوق اذا
تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالفوقية من السطح
الآخر . واما فى أول تكونه فانما يصير سطح منه الى فوق
سطحاً الى أسفل لانه لامحالة قد استحال بحركة مّا وان الحركة
أوجبت له ضرورة وضعاً مّا . والأشبه عندى ما قد ذهبنا اليه
وأظن ان الذى قال ذلك فى تكوّن الاسطقسات رام تفرساً
للأمر عند بعض من كاتبه من العاميين فجزم عليه القول من
تأخر عنه على ان كاتب ذلك الكلام شديد التذبذب
والاضطراب *

﴿ فصل فى العناية وبيان دخول الشر فى القضاء الالهى ﴾

وخليق بنا اذ بلغنا هـذا الموضع ان نحقق القول فى العناية ولا نشك انه قـد اتضح لك فيما سلف منا بيانه ان العلل العالية لايجوز أن تعمل ماتعمل من العناية لاجلنا .أو تكون بالجملة يهمها شىء ويدعوها داع ويعرض عليها ايثار ولا لاك سبيل الى ان تنكر الآثار العجيبة فى تكون العالم وأجزاء السماويات وأجزاء النبات والحيوان مما لايصدر ذلك اتفاقاً بل يقتضى تدبيراً ما فيجب ان تعلم ان العناية هى كون الاول عالماً لذاته بما عليه الوجود من نظام الخير وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الامكان وراضياً به على النحو المذكور فيعقل نظام الخير على الوجه الابلغ فى الامكان فيفيض عنه مايعقله نظاماً مّا وخيراً على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضاناً على أتم تأدية الى النظام بحسب الامكان فهـذا هو معنى العناية واعلم ان الشر على وجوه فيقال شر لمثل النقص الذى هو الجهل والضعف والتشويه فى الخلقة . ويقال شر لما هو مثل الالم والغم الذى يكون هناك ادراك مّا لسبب لا فقـد سبب فقط فان السبب المنافى للخير المانع للخير والموجب لعـدمه ربما كان لايدركه المضرور كالسحاب اذا ظلل فمنع شروق الشمس عن

المحتاج الى أن يستكمل بالشمس فان كان هذا المحتاج دراكاً أدرك أنه غير منتفع ولم يدرك من حيث يدرك ذلك ان السحاب قد حال بل من حيث هو مبصر وليس هو من حيث هو مبصر متأذياً بذلك متضرراً أو منتقصاً بل من حيث هو شيء آخر وربما كان مواصلاً يدركه مدرك عدم السلامة كمن يتألم بفقدان اتصال عضو بحرارة ممزقة فانه من حيث يدرك فقدان الاتصال بقوة فى نفس ذلك العضو يدرك المؤذى الحار أيضاً . فيكون قد اجتمع هناك ادراكان ادراك على نحو ماسلف من ادراكنا الامور العدمية . وادراك على نحو ما سلف من ادراكنا الاشياء الوجودية . وهذا المدرك الوجودى ليس شراً فى نفسه بل شراً بالقياس الى هذا الشيء وأما عدم كماله وسلامته فليس شراً بالقياس اليه فقط حتى يكون له وجود ليس هو به شراً . اذ ليس نفس وجوده شراً فيه وعلى نحو كونه شراً فان العمى لا يجوز ان يكون الا فى العين ومن حيث هو فى العين لايجوز ان يكون الا شراً . وليس له جهة أخرى يكون بها غير شر* وأما الحرارة مثلا اذا صارت شراً الى المتألم بها فلها جهة أخرى تكون بها غير شر والشر بالذات هو عدم ولا كل عدم بل عدم مقتضى طباع

الشيء من الكمالات الثابتة لنوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو العدم أو الحابس للكمال عن مستحقه ولا خبر عن عدم مطلق الا عن لفظه فليس هو بشيء حاصل . ولو كان له حصول ما لكان الشر العام فكل شيء وجوده على كماله الاقصي وليس فيه ما بالقوة فلا يلحقه شر وانما يلحق الشر مافى طباعه ما بالقوة وذلك لاجل المادة والشر يلحق المادة اما من أول يعرض لها أو لامر طارئ بعده . فأما الامر الذى فى نفسه قد عرض للمادة أولا فان يكون قد عرض لمادة ما فى أول وجودها بعض أسباب الشر الخارجة فتمكن منها هيئة من الهيئات فتلك الهيئة تمانع استعدادها الخاص للكمال الذى منيت بشر يوازيه . مثل المادة التى تتكون منها انسان أو فرس اذا عرض لها من الاسباب الطارئة ما جعلها أردى مزاجاً وأعصى جوهراً فلم تقبل التخطيط والتشكيل والتقويم فتشوهت الخلقة . ولم يوجد المحتاج اليه من كمال المزاج والبنية لاان الفاعل حرم بل لان المنفعل لم يقبل. وأما الأمر الطارئ من خارج فاحد شيئين إما مانع وحائل ومبعد للمكمل وإما مضاد واصل ممحق للكمال . مثال الاول وقوع سحب كثيرة وتراكمها واظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس

فى الثمار على الكمال * ومثال الثانى حبس البرد للنبات المصيب لكماله فى وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص وما يتبعه وجميع سبب الشر انما يوجد فيما تحت فلك القمر وجملة ماتحت القمر طفيف بالقياس الى سائر الوجود كما علمت. ثم أن الشر انما يصيب أشخاصاً وفى أوقات والانواع محفوظة وليس الشر الحقيقى يعم أكثر الاشخاص الا نوعاً من الشر. واعلم ان الشر الذى هو بمعنى العدم إما أن يكون شراً بحسب أمر واجب أو نافع قريب من الواجب واما ان لايكون شراً بحسب ذلك بل شراً بحسب الأمر الذى هو ممكن فى الأقل. ولو وجد كان على سبيل ماهو فضل من الكمالات التى بعد الكمالات الثانية ولا مقتضى له من طبع الممكن الذى هو فيه. وهذا القسم غير الذى نحن فيه وهو الذى استثنيناه هذا وليس هو شراً بحسب النوع بل بحسب اعتبار زائد على واجب النوع كالجهل بالفلسفة أو الهندسة أو غير ذلك فان ذلك ليس شراً من جهة مانحن ناس بل هو شر بحسب كمال الأصلح فى ان يعم وستعرفه. وانما يكون بالحقيقة شراً اذا اقتضاه شخص انسان أو شخص نفس وانما يقتضيه الشخص لا لانه انسان أو نفس بل لانه قد ثبت

عنده حسن ذلك واشتاق اليه واستعد لذلك الاستعداد كما سنشرح لك بعد . وأما قبل ذلك فليس مما ينبعث اليه مقتضى طبيعة النوع انبعاثه الى الكمالات الثانية التي تتلو الكمال الاول فاذا لم يكن كان عدماً فى أمر مقتضى فى الطباع فالشر في أشخاص الموجودات قليل ومع ذلك فان وجود ذلك الشر فى الأشياء ضرورة تابعة للحاجة الى الخير فان هذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتنفعل عن الغالب لم يمكن ان تكون عنها هذه الانواع الشريفة ولو لم يمكن النار منها بحيث اذا تأدت بها المصادمات الواقعة فى مجرى الكل على الضرورة الى ملاقاة رداء رجل شريف وجب احراقه لم تكن النار منتفعاً بها النفع العام . فوجب ضرورة ان يكون الخير الممكن فى هذه الأشياء انما يكون خيراً بعد ان يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعه وافاضته الخير لايوجب ان يترك الخير الغالب لشر يندرفيكون تركه شراً من ذلك الشر لان عدم مايمكن في طباع المادة وجوده اذا كان عدمين شر من عدم واحد . ولهذا مايؤثر العاقل الاحراق بالنار بشرط ان يسلم منها حياً على الموت بلا ألم فلو ترك هذا القبيل من الخير لكان يكون ذلك شراً فوق هذا الشر

الكائن بايجاده وكان فى مقتضى العقل المحيط بكيفية وجوب الترتيب في نظام الخير أن يعقل استحقاق مثل هذا النمط من الأشياء وجوداً مجوزاً مايقع معه من الشر ضرورة فوجب أن يفيض وجوده * فان قال قائل وقد كان جائزاً ان يوجد المدبر الأول خيراً محضاً مبرأ عن الشر فيقال هذا لم يكن جائزاً فى مثل هذا النمط من الوجود . وان كان جائزاً في الوجود المطلق على انه ان كان ضرب من الوجود المطلق مبرأ فليس هذا الضرب وذلك مما قد فاض عن المدبر الاول ووجد فى الامور العقلية والنفسية والسماوية وبقى هذا النمط فى الامكان ولم يكن ترك ايجاده لأجل ما قد يخالطه من الشر الذى اذا لم يكن مبدؤه موجودا أصلاً وترك لئلا يكون هذا الشر كان ذلك شرا من أن يكون هو فكونه خير الشرين ولكان أيضاً يجب أن لاتوجد الاسباب الجزئية التى هى قبل هذه الاسباب التى تؤدى الى الشر بالعرض فان وجود تلك مستتبع لوجود هذه فكان فيه أعظم خلل فى نظام الخير الكلى بل وان لم نلتفت الى ذلك وصيرنا التفاتنا الى ما ينقسم اليه الامكان فى الوجود الى أصناف الموجودات المختلفة فى أحوالها فكان الوجود المبرأ من الشر قد حصل وبقى نمط من

الوجود انما يكون على هذه السبيل ولا كونه أعظم شرا من كونه
فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض عنه الوجود الذى
هو أصوب على النمط الذى قيل بل نقول من رأس ان الشر يقال
على وجوه يقال شر للافعال المذمومة ويقال شر لمباديها من
الاخلاق ويقال شر للآلام والغموم وما يشبهها ويقال شر لنقصان
كل شيء عن كماله وفقدانه مامن شأنه أن يكون له وكأن الآلام
والغموم وان كانت معانيها وجودية ليست اعداما فانها تتبع الاعدام
والنقصان والشر الذى هو فى الافعال أيضاً انما هو بالقياس الى
من يفقد كماله بوصول ذاك اليه مثل الظلم أو بالقياس الى ما يفقد
من كمال يجب فى السياسة المدنية كالزنا وكذلك الاخلاق انما هى
شرور بسبب صدور هذه عنها وهى مقارنة لاعدام النفس كمالات
يجب أن يكون لها ولا نجد شيئاً مما يقال له شر بالافعال الا وهو
كمال بنسبة الفاعل اليه وانما هو شر بالقياس الى السبب القابل له
أو بالقياس الى فاعل آخر يمنع عن فعله في تلك المادة التى أولى بها
من هذا الفعل والظلم يصدر مثلاً عن قوة طلابة للغلبة وهى الغضبية
والغلبة هي كمالها ولذلك خلقت من حيث هى غضبية أعنى خلقت
لتكون متوجهة الى نحو الغلبة تطلبها وتفرح بها فهذا الفعل بالقياس

اليها خير لها وان ضعفت عنه فهو بالقياس اليها شر لها انما هى شر
للمظلوم أو للنفس النطقية التى كمالها كسر هذه القوة والاستيلاء
عليها فان عجزت عنه كان شراً لها وكذلك السبب الفاعل للآلام
والأحزان كالنار اذا احرقت فان الاحراق كمال النار لكنه شر
بالقياس الى من سلب سلامتـه بذلك لفقدانه مافقد . وأما الشر
الذى سببه النقصان وقصور يقع فى الجبلّة ليس لان فاعلاً فعله بل
لان الفاعل لم يفعله فليس ذلك بالحقيقة خـيراً بالقياس الى شىء
فاما الشرور التى تتصل بأشياء هى خيرات فانماهى من سببين سبب
من جهة المادة فانها قابلة للصورة وللعدم وسبب من الفاعل فانه
لما وجب أن تكون عنـه الماديات وكان مستحيلاً أن تكون
للمادة وجود الوجود الذى يغنى غناء المادة ويفعل فعـل المادة إلا
وان يكون قابلا للصورة والعـدم وكان مستحيلا ان لايكون
قابلا للمتقابلات . وكان مستحيلا أن تكون للقوى الفعالة أفعال
مضادة لأفعال أخرى قـد حصـل وجودها وهى لا تفعل فعلها
فانه من المستحيل أن يخلق مايراد منه الغرض المقصود بالنار وهى
لاتحرق ثم كان الكل إنما يتم بأن يكون فيه مسخن.وان يكون
فيه متسخن لم يكن بدّ من أن يكون الغرض النافع فى وجود

هذين يستتبع آفات تعرض من الاحراق والاحتراق كمثل احراق النار عضو انسان ناسك لكن الأمر الاكثرى هو حصول الخير المقصود فى الطبيعة والأمر الدائم أيضاً* أما الاكثرى فان أكثر أشخاص الانواع فى كنف السلامة من الاحتراق . وأما الدائم فلان أنواعاً كثيرة لا يستحفظ على الدوام الا بوجود مثل النار على ان تكون محرقة . وفى الأقل مايصدر عن النيران من الآفات التى تصدر عنها وكذلك فى سائر الأسباب المشابهة لذلك فما كان يحسن أن تترك المنافع الاكثرية والدائمة لاغراض شرية أقلية فاريدت الخيرات الكائنة عن هذه الأشياء ارادة أولية على الوجه الذى يصلح ان يقال ان الله تعالى يريد الأشياء ويريد الشر أيضاً على الوجه الذي بالعرض اذ علم أنه يكون ضرورة فلم يعبأ به فالخير مقتضى بالذات والشر مقتضى بالعرض . وكل بقدر وكذلك فان المادة قد علم من أمرها انها تعجز عن أمور وتقصر عنها الكمالات فى أمور لكنها يتم لها مالا نسبة له كثرة الى مايقصر عنها . فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الالهية ان تترك الخيرات الثابتة الدائمة والاكثرية لأجل شرور فى أمور شخصية غير دائمة بل نقول ان الامور فى الوهم إما أمور اذا توهمت

موجودة وجودها يمتنع أن يكون الا شراً على الاطلاق . وإما أمور وجودها أن يكون خيراً ويمتنع ان يكون شروراًوناقصة واما أمور تغلب فيها الخيرية اذا وجدت وجودها ولا يمكن غير ذلك بطباعها . وإما أمور تغلب فيها الشرية . وإما أمور متساوية الحالين . فاما مالا شر فيه فقد وجد في الطباع وأما ما كله شر أو الغالب فيه أو المساوى أيضاً فلم يوجد . وأما الذى الغالب في وجوده الخير فالأحرى به أن يوجد اذا كان الاغلب فيه أنه خير . فان قيل فلم لم تمنع الشرية عنه أصلاً حتى كان يكون كله خيراً * فيقال فحينئذ لم تكن هى هى اذ قلنا ان وجودها الوجود الذى يستحيل ان يكون بحيث لا يعرض عنها شر فاذا صيرت بحيث لا يعرض عنها شر فلا يكون وجودها الوجود الذى لها بل يكون وجود أشياء أخرى وجدت وهى غيرها وهى حاصلة أعنى ماخلق بحيث لا يلزمه شر * ومثال هذا ان النار اذا كان وجودها ان تكون محرقة وكان وجود المحرق هو انه اذا مس ثوب الفقير أحرقه اذ كان وجود ثوب الفقير أنه قابل للاحتراق . وكان وجود كل واحد منهما ان تعرض له حركات شتى وكان وجود الحركات الشتى فى الأشياء على هذه الصفة وجوداً يعرض له الالتقاء وكان وجود

الالتقاء من الفاعل والمنفعل بالطبع وجوداً يلزمه الفعل والانفعال فان لم تكن الثوانى لم تكن الأوائل فالكل انما رتبت فيها القوى الفعالة والمنفعلة السماوية والأرضية الطبيعية والنفسانية بحيث يؤدى الى النظام الكلى مع استحالة ان تكون هى على ماهى عليه ولا تؤدى الى شرور فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس الى بعض ان تحدث فى نفس صورة اعتقاد ردى أو كفر أوشر آخر فى نفس أو بدن بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلى يثبت فلم يعبأ ولم يلتفت الى اللوازم الفاسدة التى تعرض بالضرورة (وقيل) خلقت هؤلاء للنار ولا أبالى وخلقت هؤلاء للجنة ولا أبالى وقيل كل ميسرٌ لما خلق له (فان قال قائل) ليس الشر شيأ نادراً أو أقلياً بل هو أكثرى فليس كذلك بل الشر كثير وليس با كثرى . وفرق بين الكثير والا كثرى فان ههنا أموراً كثيرة هى كثيرة وليست أكثرية كالامراض فانها كثيرة وليست أكثرية . فاذا تأملت هذا الصنف الذى نحن فى ذكره من الشر وجدته أقل من الخير الذى يقابله ويوجد فى مادته فضلاً عنه بالقياس الى الخيرات الأخرى الأبدية * نعم الشرور التى هى نقصانات الكمالات الثانية فهى أكثرية لكنها

ليست من الشرور التى كلامنا فيها . وهـذه الشرور مثل الجهل بالهنـدسة ومثـل فوت الجمال الرائع وغير ذلك مما لا يضر فى الكمالات الأولى ولا فى الكمالات التى تليها فيما يظهر منفعتها وهـذه الشرور ليست بفعل فاعل بل لان لا يفعل الفاعل لأجل ان القابل ليس مستعداً أو ليس يتحرك الى القبول وهذه الشرور هى اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة فى المادة *

﴿فصل فى معاد الأنفس الانسانية﴾

وبالحرى ان نحقق ههنا أحوال الأنفس الانسانية اذا فارقت أبدانها وانها الى أى حالة تصير (فنقول) يجب ان تعلم أن المعاد منه مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذى للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى أن تعلم . وقد بسطت الشريعة الحقة التى أتانا بها نبينا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التى بحسب البدن ومنـه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهانى وقـد صـدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان بالمقاييس اللتان للأنفس وان كانت الأوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل . والحكماء الالهيون رغبتهم فى اصابة هـذه

السعادة أعظم من رغبتهم فى اصابة السعادة البدنية بل كأنهم لا يلتفتون الى تلك وان أعطوها فلا يستعظمونها فى جنبة هذه السعادة التي هى مقاربة الحق الاول وعلى من نصفه عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها فى الشرع (فنقول) يجب أن تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصها وأذى وشراً يخصها* مثاله ان لذة الشهوة وخيرها ان يتأدى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة. ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء. ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية وأذى كل واحد منها مايضاده وتشترك كلها نوعاً من الشركة فى ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها والموافق بكل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذى هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا أصل. وأيضاً فان هذه القوى وان اشتركت فى هذه المعانى فان مراتبها فى الحقيقة مختلفة فالذى كماله أتم وأفضل والذى كماله أكثر والذى كماله أدوم والذى كماله أوصل اليه وأحصل له والذى هو فى نفسه أكمل فعلا وأفضل والذى هو فى نفسه أشد ادراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لامحالة وهذا أصل. وأيضاً فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال مّا

بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة مالم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنّين فانه متحقق أن للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحنّ نحوه الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتهى من يجرب من حيث يحصل به ادراك وان كان مؤذيا وفى الجملة فانه لا يتخيله . وكذلك حال الاكمة عند الصور الجميلة والأصم عند الالحان المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للحمار فى بطنه وفرجه . وان المبادئ الأولى المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين عز وجل ليس له فى سلطانه وخاصية البهاء الذى له وقوته الغير متناهية أمر فى غاية الفضيلة والشرف والطيب نجله عن ان يسمى لذة . ثم للحمار وللبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل أى نسبة تكون لما للمبادئ العالية الى هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذا ونشاهده ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الأصم الذى لم يسمع قط فى عمره ولا تخيل اللذة اللحنية وهو متيقن لطيبها وهذا أصل . وأيضاً فان الكمال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه

وتؤثر ضده عايه مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم للمطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن كان عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بهما ولا يستلزهما وهذا أصل . وأيضاً فانه قد تكون القوة الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تأذت به وزجعت الى غريزتها مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فيه الى أن يصلح مزاجه وتشفى أعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة كارهاً له وهو أوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى واجبه فى طبعه فاشتد جوعه وشهوته للغذاء حتى لايصبر عنه ويهلك عند فقدانه وقد يحصل سبب الألم العظيم مثل احراق النار وتبريد الزمهرير الا أن الحس موؤف فلايتأذى البدن به حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالألم العظيم فاذا تقررت هذه الأصول فيجب أن ننصرف الى الغرض الذى نؤمه (فنقول) ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المعقول فى الكل والخير الفائض فى الكل مبتدئاً من مبدإ الكل سالكاً الى الجواهر الشريفة

فالروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعاً مّا من التعلق بالأبدان ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم تستمر كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة الوجود كله فتنقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله مشاهداً لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومتحداً به [1]. ومنتقشاً بمثاله وهيئته ومنخرطاً فى سلكه وصائراً من جوهره واذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة التى للقوى الأخرى وجد فى المرتبة التى بحيث يقبح معها أن يقال انه أتم وأفضل منها بل لا نسبة لهاالية بوجه من الوجوه فضيلة وتماماً وكثرة وسائر مايتم به الذاذ المدركات مما ذكرناه . وأما الدوام فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد . وأما شدة الوصول فكيف يكون حال ما وصوله بملاقاة السطوح بالقياس الى ماهو سار فى جوهر قابله حتى يكون كأنه هوهو بلا انفصال اذ العقل والمعقول والعاقل شيء واحد أو قريب من الواحد . وأما ان المدرك فى نفسه أكمل فأمر لا يخفى وأما أنه اشد ادراكاً فأمر أيضاً تعرفه بأدنى تذكر لما سلف بيانه . فان النفس النطقية أكثر عدد مدركات . وأشد تقصياً المدرك وتجريداً له عن

(١) هذا موضع آخر أقر فيه بمعنى الاتحاد

الزوائد الغير الداخلة فى معناه الا بالعرض . وله الخوض فى باطن المدرك وظاهره . بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك أو كيف تقاس هـذه اللذة باللذة الحسـية والبهيمية والغضبية ولكننا في عالمنا وبدننا وانغماسنا فى الرذائل لانحس بتلك اللذة اذا حصـل عنـدنا شيء من أسبابها كما أومأنا اليه فى بعض ماقدمناه من الأصول ولذلك لانطلبها ولا نحنّ اليها اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب واخواتها من أعناقنا وطالعنا شيأ من تلك اللذة فحينئذ ربما تخيلنا منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً وخصوصاً عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة ونسبة التذاذنا هذا الى التذاذنا ذلك نسبة الالتذاذ الحسى بتنشق روائح المذوقات اللذيذة الى الالتذاذ بتطعمها بل أبعـد من ذلك بعداً غير محدود . وأنت تعلم اذا تأملت عويصاً يهمك وعرضت عليك شهوة وخيرت بين الطرفين استخففت بالشهوة ان كنت كريم النفس . والأنفس العامية أيضاً كذا فانها تترك الشهوات المعترضة وتؤثر الغرامات والآلام الفادحـة بسبب افتضاح أو خجل أو تعيير أو شوق لغلبة وهـذه كلها أحوال عقلية فبعضها يؤثر على المؤثرات الطبيعية ويصبر لها على المكروهات الطبيعية . فيعلم من

ذلك ان الغايات العقلية أكرم على الانفس من محقرات الاشياء فكيف فى الامور النبيهة العالية الا أن الانفس الخسيسة تحس بما يلحق المحقرات من الخير والشر ولا تحس بما يلحق الأمور النبيهة لما قيل من المعاذير . وأما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تنبهت وهى فى البدن لكمالها الذى هو معشوقها ولم تحصله وهى بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل أنه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا قد أنساها ذاتها ومعشوقها . كما ينسى المرض الحاجة الى بدل مايتحلل . وكما ينسى المرض الاستلذاذ بالحلو واشتهاءه . وتميل الشهوة بالمريض الى المكروهات فى الحقيقة عرض لها حينئذ من الألم بفقدانه كفء مايعرض من اللذة التى أوجبنا وجودها ودللنا على عظم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التى لا يعد لها تفريق النار للاتصال وتبديلها وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مثلنا حينئذ مثل المخدر الذى أومأنا اليه فيما سلف . أو الذى عمل فيه نار أو زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس من الشعور به فلم يتأذ . ثم عرض ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم . وأما اذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل

الاستكمال التام الذى لها ان تبلغه كان مثلها مثل المخدر الذى أذيق المطعم الالذ وعرض للحال الاشهى وكان لايشعر به فزال عنه الخدر فطالع اللذة العظيمة دفعةً وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التى للجواهر الحية المحضة وهى أجل من كل لذة وأشرف فهذا هو السعادة . وتلك هى الشقاوة وليست تلك الشقاوة تكون لكل واحدمن الناقصين بل للذين أكسبوا القوة العقلية الشوق الى كمالها . وذلك عند ماتبرهن لهم ان من شأن النفس ادراك ماهية الكمال بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الأول ولا أيضاً فى سائر القوى بل شعور أكثر القوى بكمالاتها إنما يحدث بعد أسباب . وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثاً وينطبع فى جوهر النفس اذا تبرهن للقوى النفسانية ان ههنا أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى على ماعامت . وأماقبل ذلك فلا يكون لأن الشوق يتبع رأياً وليس هذا الرأى للنفس أولياً بل رأياً مكتسباً فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الرأى لزم

النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ماتبلغ به
بعد الانفصال الى التمام وقعت في هذا النوع من الشقاء الأبدى
لان أوائل الملكة العلمية انما كانت تكتسب بالبدن لاغير وقد
فات . وهؤلاء إمّا مقصرون عن السعى فى كسب الكمال الانسى
واما معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء
الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما كسبوا من هيئات مضادة
للكمال . واما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الانسان من تصور
المعقولات حتى تجاوز به الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة وفى
تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة فليس يمكننى أن أنص عليه
نصاً الا بالتقريب . وأظن ان ذلك أن يتصور الانسان المبادىء
المفارقة تصوراً حقيقياً ويصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده
بالبرهان . ويعرف العلل الغائية للأمور الواقعة فى الحركات الكلية
دون الجزئية التى لاتتناهى . ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب
أجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الأول الى
أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه . ويتصور العناية وكيفيتها
ويتحقق ان الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها وأية وحدة
تخصها وانها كيف تعرف حتى لايلحقها تكثر ولا تغير بوجه من

الوجوه وكيف ترتبت نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر
استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً . وكأنه ليس يتبرأ الانسان عن
هذا العالم وعلائقه الا ان يكون أكد العلاقة مع ذلك العالم
فصار له شوق الى ماهناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات
الى ماخلفه جملة (ونقول) أيضاً ان هذه السعادة الحقيقية لاتتم
الا باصلاح الجزء العملى من النفس ونقدم لذلك مقدمة . وكأنا
قد ذكرناها فيما سلف (فنقول) ان الخلق هو ملكة يصدر بها
عن النفس أفعال مّا بسهولة من غير تقدم روية وقد أمر فى
كتب الاخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين
لا بأن يفعل أفعال التوسط . بل بأن يحصل ملكة التوسط
وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقه وللقوى الحيوانية
معاً * أما القوة الحيوانية فبان يحصل فيها هيئة الاذعان والانفعال
وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء كما ان ملكة
الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً
ولكن بعكس هذه النسبة . ومعلوم ان الافراط والتفريط هما
مقتضيا القوى الحيوانية واذا قويت القوة الحيوانية وحصل لها
ملكة استعلائية حدثت فى النفس الناطقة هيئة اذعانية . وأثر

انفعالى قد رسخ فى النفس الناطقة من شأنه أن يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديدة الانصراف اليه . وأما ملكة التوسط فالمراد منها التبرية عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن بل عن جهته . فان التوسط يسلب عنها الطرفين دائماً ثم جوهر النفس انما كان البدن هو الذى يغمره ويلهيه ويغفله عن الشوق الذى يخصه وعن طلب الكمال الذى له وعن الشعور بلذة الكمال ان حصل له أو الشعور بألم النقصان ان قصر عنه لا بأن النفس منطبعة فى البدن ومنغمسة فيه ولكن العلاقة التى كانت بينهما وهو الشوق الجبلى الى تدبيره والاشتغال بآثاره وبما يورد عليه من عوارضه. وبما يتقرر فيه من ملكات مبدؤها البدن . فاذا فارق وفيه الملكة الحاصلة بسبب الاتصال به كان قريب الشبه من حاله وهو فيه فبما ينقص من ذلك تزول غفلته عن حركة الشوق الذى له الى كماله وبما يبقى منه معه يكون محجوباً عن الاتصال الصرف بمحل سعادته ويحدث هناك من الحركات المتشوشة مايعظم أذاه ثم ان تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية له . وانما كان يلهيها عنها

أيضاً البدن وتمام انغماسها فيه . فاذا فارقت النفس البدن أحست بتلك المضادة العظيمة وتأذت بها أذى عظيما لكن هذا الأذى وهـذا الألم ليس لأمر لازم بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لايدوم ولا يبقى فيزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكرارها فيلزم اذاً أن تكون العقوبة التى بحسب ذلك غـير خالدة بل تزول وتنمحى قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السـعادة التى تخصها . وأما النفوس البله التى لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة الهيئات البدنية الردية صارت الى سـعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات البدنية الردية وليس عندها هيئة غـير ذلك ولا معنى يضاده وينافيـه فتكون لامحالة ممنوّة بشوقها الى مقتضاها فتتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن من غـير أن يحصل المشتاق اليه لان آلة ذلك قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقى . ويشبه أيضاً ان يكون ماقاله بعض العلماء حقاً وهو ان هذه الانفس ان كانت زكية وفارقت البدن وقـد رسخ فيها نحو من الاعتقاد فى العاقبة التى تكون لامثالهم على ما يمكن أن يخاطب به العامـة وتصوّر فى أنفسهم من ذلك

فانهم اذا فارقوا الابدان ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي فوقهم لاتمام كمال فتسعد تلك السعادة ولا شوق كمال فتشقى تلك الشقاوة بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة الى الاجسام ولا منع فى المواد السماوية عن ان تكون موضوعة لفعل نفس فيها قالوا فانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية وتكون الآلة التى يمكنها بها التخيل شيأ من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها فى الدنيا من أحوال القبر والبعث والخيرات الأخروية وتكون الأنفس الرديئة أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم فى الدنيا وتقاسيه فان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية بل تزداد عليها تأثيراً وصفاء كما تشاهد ذلك فى المنام فربما كان المحكوم به أعظم شأناً فى بابه من المحسوس على ان الأخرى أشد استقراراً من الموجود فى المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التى ترى فى المنام والتى تحس فى اليقظة كما علمت إلا المرتسمة فى النفس الا ان إحداهما تبتدئ من باطن وتنحدر اليها والثانية تبتدئ من خارج وترتفع اليها فاذا ارتسمت فى النفس تم هناك ادراك المشاهدة . وإنما يلذ ويؤذى بالحقيقة هذا المرتسم

فى النفس لا الموجود من خارج فكل ما ارتسم فى النفس فعل فعله وان لم يكن سبب من خارج فان السبب الذاتى هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض أو سبب السبب فهذه هى السعادة والشقاوة الخسيستان واللتان بالقياس الى الأنفس الخسيسة وأما الأنفس المقدسة فانها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس فى اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ماخلفها والى المملكة التى كانت لها كل التبرى . ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادى أو خلقى تأذت وتخلفت لأجله عن درجة عليين الى أن ينفسخ عنها *

﴿ فصل في المبدأ والمعاد بقول مجمل وفى الالهامات والدعوات المستجابة والعقوبات السماوية وذكر الأحوال ﴾

ويجب أن تعلم ان الوجود اذا ابتدأ من عند الأول لم يزل كل تال منه أدون مرتبة من الأول ولا يزال ينحط درجات فأول ذلك درجة الملائكة الروحانية المجردة التى تسمى عقولاً ثم مراتب الملائكة الروحانية التى تسمى نفوساً وهى الملائكة العملية . ثم مراتب الأجرام السماوية وبعضها أشرف من بعض الى أن تبلغ آخرها ثم من بعدها يبتدئ وجود المادة القابلة للصور

الكائنة الفاسدة فتلبس أول شئ صورة العناصر . ثم تتدرج يسيراً يسيراً فيكون أول الوجود فيها أخس وأرذل مرتبة من الذى يتلوه فيكون أخس مافيه المادة ثم العناصر ثم المركبات الجمادية . ثم الناميات وبعدها الحيوانات وأفضلها الانسان وأفضل الناس من استكملت نفسه عقلاً بالفعل ومحصلاً للأخلاق التى تكون فضائل عملية وأفضل هؤلاء هو المستعد لمرتبة النبوة وهو الذى فى قواه النفسانية خصائص ثلاث ذكرناها وهو أن يسمع كلام الله ويرى ملائكة الله تعالى وقد تحولت على صورة يراها . وقد بينا كيفية هذا . وبينا ان هذا الذى يوحى اليه تتشبح له الملائكة ويحدث فى سماعه صوت يسمعه يكون من قبل الله تعالى والملائكة فيسمعه من غير أن يكون ذلك كلاماً من الناس والحيوان الأرضى وهذا هو الموحى اليه وكما ان أول الكائنات من الابتداء الى درجة العناصر كان عقلا ثم نفساً ثم جرماً فهاهنا يبتدئ الوجود من الاجرام ثم تحدث نفوس ثم عقول وانما تفيض هذه الصور لامحالة من عند تلك المبادئ والأمور الحادثة فى هذا العالم تحدث من مصادمات القوى الفعالة والمنفعلة الأرضية تابعة لمصادمات القوى الفعالة السماوية

أما القوى الارضية فيتم حدوث ما يحدث فيها بسبب شيئين أحدهما القوى الفعالة فيها إما الطبيعية واما الارادية . والثانى القوى الانفعالية أما الطبيعية وأما النفسانية . وأما القوى السماوية فيحدث عنها آثارها فى هذه الاجرام التى تحتها على ثلاثة أوجه أحدها من تلقائها بحيث لا تسبب فيه للامور الارضية بوجه من الوجوه وثانيها اما عن طبائع أجسامها وقواها الجسمانية بحسب التشكلات الواقعة منها مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث فيه شركة ما مع الاحوال الارضية وتسبب بوجه من الوجوه على الوجه الذى أقول انه قد اتضح لك ان لنفوس تلك الاجرام السماوية ضرباً من التصرف فى المعانى الجزئية على سبيل إدراك غير عقلى محض وان لمثلها أن تتوصل إلى ادراك الحادثات الجزئية وذلك يمكن بسبب ادراك يفارق أسبابها الفاعلة والقابلة الحاصلة من حيث هى أسباب وما يتأدى اليه وانها تنتهى الى طبيعية وإرادية موجبة لنسب إرادية فاترة غير حاتمة ولا جازمة ولا تنتهى الى القسر فان القسرية اما قسر عن طبيعة واما قسر عن إرادة واليهما ينتهى التحليل فى القسريات أجمع ثم ان الارادات كلها كائنة بعد ما لم تكن فلها

أسباب تتوافى فتوجبها وليست توجد ارادة بارادة والا لذهب
الى غير النهاية ولا عن طبيعة المريد والا للزمت الارادة مادامت
الطبيعة بل الارادات تحدث بحدوث علل هى الموجبات والدواعى
تستند الى أرضيات وسماويات وتكون موجبة ضرورة لتلك
الارادة . وأما الطبيعة فان كانت راهنة فهى أصل وان كانت قد
حدثت فلا محالة انها تسند أيضاً الى أمور سماوية وأرضية عرفت
جميع هذا فيما قبل . وان لازدحام هذه العلل وتصادمها
واستمرارها نظاماً ينجر تحت الحركة السماوية واذا علمت
الاوائل بما هى أوائل وهيئة انجرارها الى الثوانى علمت
الثوانى ضرورة فمن هذه الأشياء علمنا أن النفوس السماوية
وما فوقها عالمة بالجزئيات ؛ أما ما فوقها فعلمها على نحو كلى . وأما
هى فعلى نحو جزئى كالمباشر أو المتأدى الى المباشر المشاهد بالحواس
فلا محالة انها تعلم ما يكون . ولا محالة انها تعلم فى كثير منها الوجه
الذى هو أصوب والذى هو أصلح وأقرب من الخير المطلق من
الأمرين الممكنين وقد بينا أن التصورات التى لتلك العلل مباد
لوجودات تلك الصور ههنا اذا كانت ممكنة ولم يكن هناك أسباب
سماوية تكون أقوى من تلك التصورات مما هو أقدم ومما هو فى

أحد القسمين من الثلاث غير هذا الثالث . واذا كان الامر كذلك
وجب أن يحصل ذلك الامر الممكن موجوداً لا عن سبب أرضى
ولا عن سبب طبيعى من السماء . بل عن تأثير بوجه ما لهذه الامور
فى الامور السماوية وليس هـذا بالحقيقة تأثيراً بل التأثير لمبادى
وجود ذلك الامر من الامور السماوية فانها اذا عقلت الاوائل
عقلت ذلك الامر واذا عقلت ذلك الامر عقلت ما هو أولى بأن يكون
واذا عقلت ذلك كان اذ كان لامانع فيه الا عدم علة طبيعية أرضية
أو وجود علة طبيعية أرضية أما عدم العلة الطبيعية الارضية مثل أن
يكون ذلك الشىء هو أن يوجد حرارة فلا تكون قوة مسخنة
طبيعية أرضية فتلك السخونة تحدث للتصور السماوى لوجه كون
الخير فيه كما أنه تحدث هى فى أبدان الناس عن اسباب من تصورات
الناس وعلى ما عرفته فيما سلف . وأما مثال الثانى فان يكون ليس
المانع عـدم سبب التسخين فقط بل وجود المبرد فى ذلك أيضاً
فالتصور السماوى للخير فى وجود ضد ما يوجبه المبرد فى ذلك أيضاً
يقسر المبرد . كما يقسر تصورنا المغضب السبب المبرد فينا فتكون
أصناف هذا القسم احالات لامور طبيعية أو الهامات تتصل بالمستدعى
أو بغيره أو اختلاط من ذلك يؤدى واحد منها أو جملة مجتمعة

الى الغاية النافعة . ونسبة التضرع الى استدعاء هـذه القوة نسبة التفكر الى استدعاء البيان . وكل يفيض من فوق وليس هـذا يتبع تصورات السماوية . بل الاول الحق يعلم جميع ذلك على الوجه الذى قلنا انه يليق به ومن عنـده يبتدى كون ما يكون ولكن بالتوسط وعلى ذلك علمه فبسبب هذه الامور ما ينتفع بالدعوات والقرابين وخصوصاً فى أمر الاستسقاء وفى أمور أخرى . ولهذا ما يجب أن يخاف المكافاة على الشر ويتوقع المكافاة على الخـير . فان ثبوت حقيقة ذلك مزجرة عن الشر وثبوت حقيقة ذلك يكون بظهور آياته وآياته هى وجود جزئياته . وهذه الحال معقولة عند المبادئ فيجب أن يكون له وجود فان لم يوجد فهناك شئ لا ندركه أو سبب آخر يعاوقه وذلك أولى بالوجود من هذا . ووجود ذلك ووجود هـذا معاً من المحال واذا شئت أن تعلم ان الامور التى عقلت نافعة مؤدية الى المصالح قد أوجـدت فى الطبيعة على النحو من الايجاد الذى علمته وتحققته فتأمل حال منافع الأعضاء فى الحيوانات والنبات وان كل واحـد كيف خلق وليس هناك البتة سبب طبيعى بل مبدؤه لا محالة من العناية على الوجه الذى علمت . وكذلك فصدق بوجود هـذه المعانى فانها متعلقة بالعناية

على الوجه الذى علمت . واعلم ان أكثر ما يقربه الجمهور ويفزع اليه ويقول به فهو حق وانما يدفعه هؤلاء المتشبهة بالفلاسفة جهلا منهم بعلله وأسبابه . وقد عملنا فى هـذا الباب كتاب البر والاثم فليتأمل شرح هـذه الامور من هناك وصـدق بما كان يحكى من العقوبات الالهية النازلة على مدن فاسدة وأشخاص ظالمة وانظر ان الحق كيف ينصر * واعـلم ان السبب فى الدعاء منا أيضاً وفى الصدقة وغير ذلك وكذلك حـدوث الظلم والاثم انما يكون من هناك فان مبادئ جميع هذه الامور تنتهى الى الطبيعة والارادة والاتفاق والطبيعة مبدؤها من هناك . والارادات التى لنا كائنة بعد ما لم تكن وكل كائن بعـد ما لم يكن فله علة وكل ارادة لنا فلها علة وعلة تلك الارادة ليست ارادة متسلسلة فى ذلك الى غير النهاية بل أمور تعرض من خارج أرضية وسماوية والارضية تنتهى الى السماوية واجتماع ذلك كله يوجب وجود الارادة . وأما الاتفاق فهو حادث عن مصادمات هذه واذا حللت الامور كلها استندت الى مبادئ وجودها ينزل من عنـد الله تعالى . والقضاء من الله سبحانه وتعالى هو الوضع الاول البسيط والتقدير هو ما يتوجه اليه القضاء على التدريج كأنه موجب اجتماعات من الامور البسيطة

التى تنسب من حيث هى بسيطة الى القضاء والامر الالهى الاول
ولو أمكن انسان من الناس أن يعرف الحوادث التى فى الارض
والسماء جميعا وطبائعها لفهم كيفية ما يحدث فى المستقبل . وهذا
المنجم القائل بالأحكام مع أن أوضاعه الاولى ومقدماته ليست
تسند الى برهان بل عسى أن يدعي فيها التجربة أو الوحى وربما
حاول قياسات شعرية أو خطابية فى اثباتها فانه انما يعول على
دلائل جنس واحد من أسباب الكائنات وهى التى فى السماء على
أنه لا يضمن من عنده الاحاطة بجميع الاحوال التى في السماء .
ولو ضمن لنا ذلك ووفى به لم يمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف
على وجود جميعها فى كل وقت . وان كان جميعها من حيث فعله
وطبعه معلوماً عندنا . وذلك مما لا يكفى أن تعلم أنه وجد أو لم
يوجد وذلك لانه لا يكفيك أن تعلم ان النار حارة مسخنة وفاعلة
كذا وكذا في أن تعلم أنها سخنت مالم تعلم انها حصلت . وأى
طريق فى الحساب يعطينا المعرفة بكل حدث وبدعة فى الفلك
ولو أمكنه أن يجعلنا ونفسه بحيث نقف على وجود جميع ذلك
تمّ لنا به الانتقال الى المغيبات فان الأمور المغيبة التى فى طريق
الحدوث انما تتم بمخالطات بين الامور السماوية التى نتسامح انا حصلناها

بكمال عللها و بين الأمور الارضية المتقدمة واللاحقة فاعلها ومنفعلها طبيعتها وارادتها . وليست تتم بالسماويات وحدها فما لم يحط بجميع الحاضر من الأمرين وموجب كل واحد منهما خصوصاً ما كان متعلقاً بالمغيب لم يتمكن من الانتقال الى المغيب فليس لنا اذاً اعتماد على أقوالهم وان سلمنا متبرعين ان جميع مايعطوننا من مقدماتهم الحكمية صادقة *

﴿ فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله والمعاد ﴾

(ونقول) الآن من المعلوم ان الانسان يفارق سائر الحيوانات بأنه لايحسن معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً يتولى تدبير أمره من غير شريك يعاونه على ضرورات حاجاته . وأنه لابد أن يكون الانسان مكفياً بآخر من نوعه يكون ذلك الآخر أيضاً مكفياً به وبنظيره فيكون مثلاً هذا ينقل الى ذلك . وذاك يخبز لهذا وهذا يخيط للآخر والآخر يتخذ الابرة لهذا حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكفياً ولهذا مااضطروا الى عقد المدن والاجتماعات . فمن كان منهم غير محتاط في عقد مدينته على شرائط المدينة وقد وقع منه ومن شركائه الاقتصار على اجتماع فقط فانه يتحصل على جنس بعيد الشبه من الناس عادم لكمالات الناس ومع ذلك فلا بد لامثاله من اجتماع ومن تشبه بالمدنيين واذا كان

هذا ظاهراً فلا بد في وجود الانسان وبقائه من مشاركة ولا تتم المشاركة الا بمعاملة كما لابد فى ذلك من سائر الاسباب التى تكون له * ولابد فى المعاملة من سنة وعدل . ولابد للسنة والعدل من سانّ ومعدل ولا بد أن يكون هذا بحيث يجوز أن يخاطب الناس ويلزمهم السنة ولا بد من أن يكون هذا انساناً . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم فى ذلك فيختلفون ويرى كل منهم ماله عدلا وما عليه ظلماً فالحاجة الى هذا الانسان فى أن يبقى نوع الناس ويتحصل وجوده أشد من الحاجة الى انبات الشعر على الاشفار وعلى الحاجبين وتقعير الأخمص من القدمين وأشياء أخرى من المنافع التى لاضرورة فيها فى البقاء بل أكثر مالها انها تنفع فى البقاء ووجود الانسان الصالح لان يسن ويعدل ممكن كما سلف منا ذكره . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى تلك المنافع ولا تقتضى هذه التى هى أسها ولا ان يكون المبدأ الأول والملائكة تعلم ذلك ولا تعلم هذا . ولا ان يكون مايعلمه فى نظام الأمر الممكن وجوده الضرورى حصوله لتمهيد نظام الخير لايوجد بل كيف يجوز أن لايوجد وماهو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود فواجب اذاً أن يوجد نبي وواجب أن يكون انساناً

وواجب أن يكون له خصوصية ليست لسائر الناس حتي يستشعر
الناس فيه أمراً لا يوجد لهم فيتميز به عنهم . فتكون له المعجزات
التى أخبرنا بها فهذا الانسان اذا وجد وجب أن يسن للناس فى
أمورهم سنناً بأمر الله تعالى واذنه ووحيه وانزاله الروح القدس
عليه فيكون الأصل فيما يسنه تعريفه اياهم ان لهم صانعاً واحداً
قادراً وأنه عالم بالسر والعلانية وأنه من حقه أن يطاع أمره . وانه
يجب أن يكون الأمر لمن له الخلق . وأنه قد أعد لمن أطاعه
المعاد المسعد ولمن عصاه المعاد المشقى حتى يتلقى الجمهور رسمه المنزل
على لسانه من الاله والملائكة بالسمع والطاعة . ولا ينبغى له أن
يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق
لاشبيه له . فأما ان يتعدى بهم الى تكليفهم أن يصدقوا بوجوده
وهو غير مشار اليه في مكان فلا ينقسم بالقول ولا هو خارج العالم ولا
داخله ولا شيء من هذا الجنس فقد عظم عليهم الشغل وشوش
فيما بين أيديهم الدين وأوقعهم فيما لا يخلص عنه الا من كان الموفق
الذى يشذ وجوده ويندر كونه فانه لا يمكنهم أن يتصوروا هذه
الاحوال على وجهها الا بكد . وانما يمكن القليل منهم أن يتصور
حقيقة هذا التوحيد والتنزيه فلا يلبثون أن يكذبوا بمثل هذا

الوجود أو يقعوا فى الشارع وينصرفوا الى المباحثات والمقايسات التى تصدهم عن أعمالهم البدنية وربما أوقعتهم فى آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية لواجب الحق فكثرت فيهم الشكوك والشبه وصعب الامر على اللسان فى ضبطهم فما كل بمتيسر له فى الحكمة الالهية ولا يصح بحال أن يظهر ان عنده حقيقة يكتمها عن العامة بل لايجب بأن يرخص فى التعريض بشيء من ذلك بل يجب أن يعرفهم جلالة الله تعالى وعظمته برموز وأمثلة من الاشياء التى هى عندهم عظيمة وجليلة ويلقى اليهم منه هذا القدر أعنى انه لانظير له ولا شبه ولا شريك . وكذلك يجب أن يقرر عندهم أمر المعاد على وجه يتصورون كيفيته وتسكن اليه نفوسهم ويضرب للسعادة والشقاوة أمثالا مما يفهمونه ويتصورونه * وأما الحق فى ذلك فلا يلوّح لهم منه الا أمراً مجملا . وهو ان ذلك شيء لاعين رأته ولا اذن سمعته . وان هناك من اللذة ماهو ملك عظيم ومن الالم ماهو عذاب مقيم . واعلم ان الله تعالى يعلم وجه الخير فى هذا فيجب ان يؤخذ معلوم الله سبحانه على وجهه على ماعلمت ولا بأس أن يشتمل خطابه على رموز واشارات ليستدعي المستعدين بالجبلة للنظر الى البحث الحكمى فى العبادات

ومنفعتها فى الدنيا والآخرة ثم ان هـذا الشخص الذى هو النبي ليس مما يتكرر وجود مثله فى كل وقت. فان المادة التى تقبل كمال مثله تقع فى قليل من الامزجة فيجب لامحالة أن يكون النبيّ قد دبر لبقاء مايسنه ويشرعه فى أمور المصالح الانسانية تدبيراً . ولا شك ان الفائدة من ذلك هو استمرار الناس على معرفتهم بالصانع والمعاد وحسم سبب وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلى النبيّ فيجب أن يكون على الناس أفعال وأعمال يسن تكرارها عليهم فى مـدد متقاربة حتى يكون الذى ميقاته بطل مصاقباً للمقتضى منه فيعود به التذكر من رأس وقبل أن ينفسخ يلحق عاقبه . ويجب أن تكون هذه الافعال مقرونة بما يذكر الله تعالى والمعاد لامحالة والا فلا فائدة فيها والتذكير لايكون الا بألفاظ تقال أو نيات تنوى فى الخيال . وأن يقال لهم ان هـذه الافعال يتقرب بها الى الله ويستوجب بها الخير الكريم وان تكون تلك الافعال بالحقيقة على هذه الصفة وهـذه الافعال مثل العبادات المفروضـة على الناس * وبالجملة يجب أن يكون فيها منبهات . والمنبهات إما حركات وإما اعدام حركات تفضى الى حركات .فأما الحركات فمثـل الصلوات وأما اعدام الحركات فمثل الصوم . فانه

وان كان معنى عدمياً فانه يحرك من الطبيعة تحريكا شديداً ينبه صاحبه على انه على جملة من الأمر ليست هدراً فيتذكر سبب ماينويه من ذلك وانه القربة الى الله تعالى . ويجب ان أمكن ان يخلط بهذه الاحوال مصالح أخرى فى تقوية السنة وبسطها والمنافع الدنياوية للناس ايضاً ان يفعلوا وذلك مثل الجهاد والحج على ان يعين مواضع من البلاد بأنها أصلح المواضع للعبادة وانها خاصة لله ويتعين افعال مما لابد للناس انها فى ذات الله عز وجل . مثل القرابين فانها مما تعين فى هذا الباب معونة شديدة والموضع الذي منفعته فى هذا الباب هذه المنفعة اذا كان مأوى الشارع ومسكنه فانه يذكره أيضاً وذكراه في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله عز وجل والملائكة والماوى الواحد ليس يجوز ان يكون نصب عين الامة كافة فبالحرى أن يفرض اليها مهاجرة وسفراً . ويجب ان يكون أشرف هذه العبادات من وجه هو مايفرض متوليه أنه مخاطب لله عزّ وجلّ ومناج اياه وصائر اليه وماثل بين يديه . وهذا هو الصلاة فيجب أن يسن للمصلى من الاحوال التي يستعد بها للصلاة ماجرت به العادة بمؤاخذة الانسان نفسه عند لقاء الملك الانسانى من الطهارة والتنظيف . وان يسن فى الطهارة والتنظيف

سنناً بالغـة . وان يسن عليـه فيها ماجرت العادة بمؤاخذته نفسه
عنـد لقائه الملك من الخشوع والسكون وغض البصر وقبض
الاطراف وترك الالتفات والاضطراب وكذلك يسن له فى كل
وقت من أوقات العبادة آداباً ورسوماً محمودة . فهذه الاحوال
ينتفع بها العامة في رسوخ ذكر الله عز اسمه فى أنفسهم. فيدوم
لهم التشبث بالسنن والشرائع بسبب ذلك وان لم يمكن لهم مثل هذه
المذكرات تناسوا جميع ذلك مع انقراض قرن أو قرنين وينفعهم
أيضاً فى المعاد منفعة عظيمة فيما يتزه به أنفسهم على ماعرفته وأما
الخاصة فأكثر منفعة هذه الأشياء اياهم فى المعاد * فقد قررنا حال
المعاد الحقيقى وأثبتنا ان السعادة فى الآخرة مكتسبة بتنزيه النفس
وتنزيه النفس تبعيدها عن الهيآت البدنية المضادة لأسباب السعادة .
وهذا التنزيه يحصل باخلاق وملكات والأخلاق والملكات تكتسب
بأفعال من شأنها أن تصرف النفس عن البدن والحس وتديم
تذكيرها المعدن الذى لهـا فاذا كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها
لم تنفعل من الأحوال البدنية ومما يذكرها ذلك ويعينها عليـه
أفعال متعبة وخارجـة عن عادة الفطن بل الفطن يلي هى الى
التكلف فانها تتعب البدن والقوى الحيوانية وتهـدم ارادتها من

الاستراحة والكسل ورفض العنا واخماد الغريزه واجتناب الارتياض الا فى اكتساب أعراض من اللذات البهيمية ويفرض على النفس المحاولة لتلك الحركات ذكر الله والملائكة وعالم السعادة شاءت أم أبت فيتقرر لذلك فيها هيئة الانزعاج عن هذا البدن وتأثيراته وملكة التسلط على البدن فلا ينفعل عنه فاذا جرت عليها أفعال بدنية لم يؤثر فيها هيئة وملكة تأسرها لو كانت مخلدة اليه منقادة له من كل وجه فلذلك ما قال القائل الحق (ان الحسنات يذهبن السيآت) فان دام هذا الفعل من الانسان استفاد ملكة الالتفات الى جهة الحق والاعراض عن الباطل وصار شديد الاستعداد للتخلص الى السعادة بعد المفارقة البدنية وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه فى كل فعل أن يتذكر الله تعالي ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ فكيف اذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله وبارسال الله وواجب فى الحكمة الالهية ارساله وان جميع مايسنه فانما هو ماوجب من عند الله أن يسنه وانما يسنه من عند الله فالنبي فرض عليه من عند الله أن يفرض عباداته وتكون الفائدة فى العبادات للعابدين بما يبقى به فيهم السنة والشريعة

التى هى أسباب وجودهم وبما يقربهم عند المعاد من الله زلفى بزكاتهم ثم هذا الانسان هو الملى بتدبير أحوال الناس على ماتنتظم به أسباب معيشتهم ومصالح معادهم وهو انسان يتميز عن سائر الناس بتألهه

﴿ تم مابعد الطبيعيّات ولواهب العقل الحمد لله بلانهاية ﴾

خاتمة لناشر الكتاب

سبحانك اللهم وبحمدك لانحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وصلاة وتسليما على رسلك وحاملى لواء حكمتك وشرعك سيما السيد الأعظم والرسول الأطهر الأكرم محمد صلى الله عليه وآله وسلم ﴿ أما بعد ﴾ فلما أشرقت الأرض بنور الملة الاسلامية وأضاءت الآفاق بضياء الشرعة الحنيفية الأحمدية وترنمت حمائم البشرى بحلول عصر العدالة والانسانية بعد أن أفلت شمس التوحيد والعدل وتوارت بحجاب غياهب الجاهلية واحتجبت بكسف من سحائب المظالم والوثنية سار الدين بأهله الى مطالع الهدى وساقهم الى تلمس المعرفة بأسباب السعادتين وطروق أبواب الاصلاح فى النشأتين ففتحت المدن والبلاد لبث روح الأمن والعدل بعد ان عاث أهلها فى الأرض الفساد وتوسع المسلمون فى الأخذ بسبل التمدن والعمران وتقدموا فى

المعارف والعلوم والصنائع والفنون واشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط والتمسوا الوصول الى حكم وعلوم الاولين على سلم التعريب حتى انتفعوا بمساعى من تقدمهم من أكابر تلكم الأمم وفضلاء هاتيك الملل ونقلوا الحكمة اليونانية الى اللغة العربية وتوفرت العقول على البحث والطلب حتى تسنموا اذرى العمارة والمدنية وعرجوا على معراج النشاط الى أوج الحقائق ونبغت نوابغ العلم والمعرفة والأدب وأعربوا بذلك عن كمال استعدادهم وحسن قبولهم وكان من أولئك علامة القوم ورئيسهم وهو المعروف بالشيخ الرئيس أبى على الحسين ابن سينا نبغ هذا الحكيم فى القرن الرابع الهجرى وجلس على عرش الافادة فأفاد وصنف المطولات والمتوسطات والمختصرات فأجاد وكان من آثاره في العلم والحكمة ماهو معروف فلما سقطت الامة فى مساقط الضعف والهوان وانتابتها عوامل التأخير والاذلال وانتبه عقلاؤها اليوم الى مرضها وأخذت تطلب أدوية شفائها كان من أمس الاشياء بالاصلاح نشر كتب المتقدمين الذين كانوا الايدى الفعالة فى دور الارتقاء والمدنية لذا تحركت بنا الهمة والغيرة الى نشر ما نشرناه من الكتب وما قد علم قيمته أهل الدراية والفضل وفى هذه الايام أوقفنا البحث والتنقيب والسير فى استطلاع النافع والمفيد

على كتاب لعلامة القوم الشيخ الرئيس يعرف «بالنجاة» الفه فى الحكم الثلاث (المنطقيات والطبيعيات والالهيات) وضمنه زبد كتاب الشفاء الذى اعتنى به العلماء والفضلاء فى غابر الازمان فلم نستحسن أن يبقى مثل هذا الكتاب في زاوية الخمول والاهمال سيما وقد انتبهت الامة الى ضعفها ووجوب القيام بالاصلاح عليها فانتهضنا الى نشره بعد ان اتفقنا مع بعض أكابر أهل العلم والدراية على قيامه بتصحيحه وتنقيحه وتصفيته مما جلبه عليه جهل الناسخين وخدمته فوق ذلك بوضع بعض الشروح عليه تتميما لاستفادة الراغبين فى العلم ونفعه وحبا فى تحسين الكتاب واجادة نشره على الأسلوب الجيد وسرنا فى ذلك حتى تم لنا ماقصدناه وظهر الى القراء بالنمط الذى توخيناه وجاء تحفة من تحف هذا العصر وطرفة تختال بحلاها على طرف هذا القرن وظننا أن يكون فى أوائل الكتب التى يعيرها العقلاء والفضلاء عظيم الاقبال والاهتمام ويبذلوا متناول قواهم وقدرهم فى اقتنائها والحصول على فوائدها وعسى أن يكون من أولى الالباب والرغبة فى نهضة الملة بعد كبوتها من صرامة العزيمة وعلو الهمة ما يحقق رجاءنا الى نشر الكتب العالية والاسفار النافعة السامية * وفى مختتم البيان أتضرع الى القريب المجيب أن يأخذ بأيدينا الى مافيه قوتنا وصلاح أمتنا انه هو الرب القدير ومن بالاجابة جدير

(محيي الدين صبري الكردي)

﴿ فهرس القسم الثالث من كتاب النجاة وهو في الالهيات ﴾

صحيفة

تم الفهرس

